وجها الوجه

بين الأصالة والتجديد

ضياء السيد عدنان الخباز القطيفي

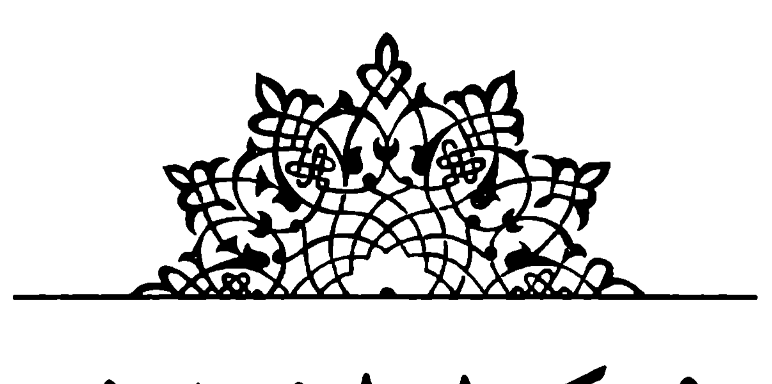
دار زين العابدين


وجهاً لوجه
بين الأصالة والتجديد

١٤٣٣هـ . ٢٠١٢م



ايران . قم . پاساژ قدس . محل رقم ٣٦
تلفون ٧٧٣٢٦٣١ نقال ٠٩١٢٤٥١٢٥٦٣
مركز الرسائل القصيرة ٣٠٠٠٨١٧٢٧٢٧٢٧٢
www.zein.ir



وجها الوجه

بين الأصالة والتجديد

تأليف

ضياء السيد عدنان الخباز القطيفي

دار زين العابدين





ضَراعةٌ وابتِهال

بسم الله الرحمن الرحيم

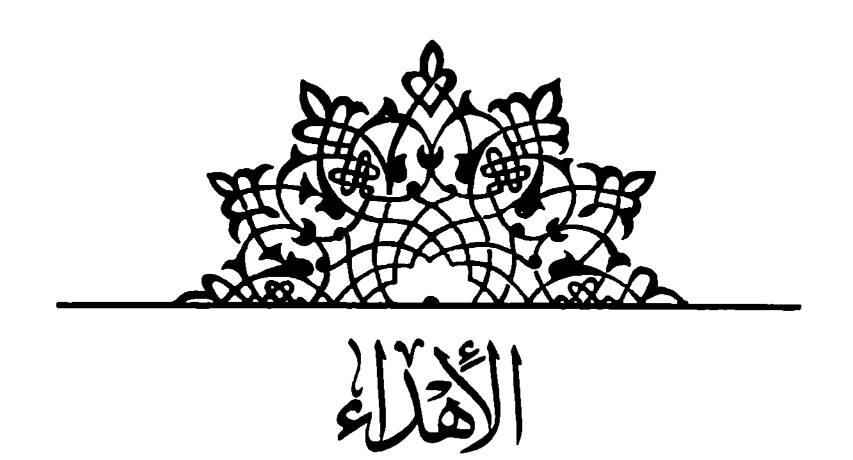
اللهمَّ هذا دِينُكَ أصبَحَ بَاكِياً لِفَقْدِ وَلِيِّكَ ، فَصَلِّ على مُحمدٍ وَآلِ مُحمدٍ ، وَعَجِّل فَرَجَ وَلِيِّكَ رَحمَةً لِدينكَ .

اللهمَّ هَذا كِتَابُكَ أصبَحَ باكِياً لِفَقْدِ وَلِيِّكَ ، فَصلِّ على محمدٍ وآلِ مُحمدٍ ، وَعَجِّل فَرَجَ وَلِيِّكَ رَحْمَةً لِكِتَابِكَ .

اللهمَّ وَهذهِ أعْيُنُ المُؤمنينَ أصبَحَت بَاكِيةً لِفَقْدِ وَلِيِّكَ ، فَصَلِّ على مُحمدٍ وَآلِ مُحمدٍ ، وعَجِّل فَرَجَ وَلِيِّكَ رَحمةً للمؤمنين .

اللهمَّ صَلِّ على مُحمدٍ وَآلِ مُحمد





الإهداء

بينَ يدي جَبَرُوتِ مِلْكِكَ ومَلكُوتِكْ

تترقرقُ دُموعُ الشَوقِ إلى لمسةِ لُطْفِ رِضَاكَ وقبُولِكْ .

رُحْمَاكَ أبْحَرَ بِي الضَنَى وأتيتُ مكسورَ اليَراعِ

وعلى ضِفَافِكَ قد رَكَزْتُ بكفِّ أشواقي شِرَاعي

فإليكَ خذني فالدُّجَى يَلتفُّ حَوْلِيَ كالأفاعي

وانفخْ بروحكَ مِن وَرَاءِ الغَيبِ وامنحني شُعَاعي

فأنَا بغيركَ تَائِهٌ يَغتالُني شَبَحُ الضَّياعِ

وَمدينتي بِسوَاكَ يَا (مولى الزَّمَانِ) بِلا قِلاعِ

عَبدُكَ المُتَرقّبُ لِظُهُورِكَ : ضياء



المُقَدِّمَةُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

والحمدُ لله رب العالمين ، وصلى الله على محمدٍ وآله الطاهرين ، واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين

۱

لكلِّ عصرٍ من العصور سمةٌ يتميز بها ، ولعلَّ واحدة من السمات التي تميز بها عصرنا هي كثرة الشبهات المتعلقة بالتشيع بصفةٍ خاصة وبالدين بصفةٍ عامة ، بالمستوى الذي لو أطلق فيه أحدهم على هذا العصر تسمية (عصر الشبهات) لم يكن مبالغاً أو مجانباً للصواب .

والملفت للنظر لمن تتبع تاريخ العصور : أنَّ الشبهات في الأزمنة المتقدمة إنما كانت تُثار من جهاتٍ خارجةٍ عن الدين والمذهب ، إلا أنَّ المقاييس في عصرنا الحاضر قد اختلفت ، فأصبحت الشبهات تُثار مِن داخل الوسط الديني أو المذهبي نفسه ، مما ضاعف من خطر الشبهات وفاقم من تأثيرها .

ولعلَّ السبب في ذلك يعود إلى الانفتاح الهائل على الثقافات العالمية

من خلال تقنيات الاتصال الحديثة ، مع ضعف البناء الفكري المسبق فيما يرتبط بالثقافة الدينية أو المذهبية ، مما ترك مجالاً واسعاً لاستقطاب الثقافات الأخرى والتفاعل معها ، من غير قدرة على محاكمتها ورصد ثغرات الضعف ونقاط الخطورة فيها .

٢

ولما كانت واحدة من أهم وظائف المنبر الحسيني الشريف ، وأنبل أهداف رسالته المقدسة ـ بحسب اعتقادي ـ تشييد معالم الحق ، وتوهين معالم الضلال ؛ لذلك أخذتُ على نفسي متابعة ما يُثار من الشبهات في الأوساط الثقافية أو الاجتماعية حول الدين أو المذهب ، واعتبرتُ مواجهتها ونقدها وتزييفها والردّ عليها ـ رغمَ ما يكتنف ذلك من سخط وأذى أدعيائها ـ من أسمى أهداف حياتي الدينية والمنبرية .

٣

وتنميةً للهدف وتعميقاً له ، فقد ارتأيتُ أن تمتد هذه الرسالة من خلال الكلمة المقروءة أيضاً ؛ لتصل إلى أكبر عدد ممكن ممن تصك أسماعهم تلك الشبهات ، ولعلّها تنطلي عليهم ويتأثرون بها .

وبما أنَّ الشبهات تختلف من حيث الموضوعات ؛ لذا تبنى مشروعُ تحويل الردود عليها من وعائها الخطابي إلى الوعاء الكتابي أن تُنظّم نظماً موضوعياً ؛ لتحقق الهدف المنشود منها بصورة أفضل .

ومن هنا فقد جاءت بحوث هذا الكتاب متمحورة حول معالجة

خصوص الشبهات الفكرية ، وأعني بها الشبهات النابعة من وحي تغريدات الفكر وتأملاته ، والمبنية على أسسٍ فكريةٍ محضة ، وإن كانت تستفيد أحياناً من بعض النصوص الدينية في سبيل توطيد دعائمها .

ومما يجدر ذكره : أنَّ الكثير من هذه الشبهات ، عندما تتبعته بحثاً عن أسسه ومنطلقاته ، وجدتُ أنَّ جذوره ترجع إلى شبهاتٍ مسيحية مثارة حول الإسلام ، أو شبهاتٍ لأعداء التشيع كابن تيمية وأصحابه ، ولكنَّ مَن تبنى هذه الشبهات من اللادينين لم يفصح عن هذه الحقيقة ، خوفاً من أن يُتهم فيما يتظاهر به من الانتماء الديني .

٤

وقد أُنيطت مهمة تنفيذ مشروع التحويل بالأخت الفاضلة ، الخطيبة الحسينية الصاعدة : زينب مهدي آل حليل ، (وفقها الله تعالى) ، فقامت بها أحسنَ قيام ، حيث بذلت جهداً كبيراً جداً في سبيل تفريغ المحاضرات وتقريرها ، وتوثيق مصادر النصوص التي تضمنتها ، وقد تلخص دوري على إثرها في ضبط صياغة المحاضرات ، والتدقيق في عملية توثيق المصادر ، وإضافة بعض النقاط التي كان يضيق وقت المحاضرات عن إلقائها ، وإلى جانب ذلك قد تمَّ تنظيم مادة هذا الكتاب عبر فصولٍ خمسة ، وكلُّ فصلٍ منها تضمن عدة من المحاضرات على النسق التالي :

١ / الفصل الأول : الفكرُ اللا ديني .. عوامله ومعالمه .

وقد تضمن أربع محاضرات تحت العناوين التالية :

- ظاهرة الفكر اللاديني .. عوامل ومعالم .



◉ ظاهرة الانهزامية .. عوامل ومعالم .

◉ خطورة الاختراق الثقافي وسبل مواجهته .

◉ خطورة ظاهرة خلط المفاهيم وكيفية التعامل معها .

٢ / الفصل الثاني : الفكر الديني بين الأصالة والتجديد .

وقد تضمن أحد عشرة محاضرة ، وهي :

◉ الشريعة المقدّسة بين القوانين الثابتة والحاجات المتغيّرة .

◉ نظريّة التّعدّديّة الدّينيّة بين الرّفض والقبول .

◉ مبدأ الوصاية بين المشروعيّة وشبهة تقييد الحرّيّة .

◉ برهان النظم ودوره في دفع شبهات اللادينيين .

◉ أهمية الأحكام الثانوية وكيفية التعامل معها .

◉ تجديد الخطاب الديني بين الرفض والقبول .

◉ مرجعية العقل .. ومساحة الاستفادة منه .

◉ التقليد بين الضرورة وشبهة تحجيم العقل .

◉ كيفية التوفيق بين حكم العقل والنص عند التعارض .

◉ منهج التعامل مع النصوص الروائية .

◉ أهميةُ الثقافة الحقوقية في حياةِ الفرد والمجتمع .

٣ / الفصل الثالث : العقيدة الشيعية بين الأصالة والتجديد .

وقد تضمن هذا الفصل سبع محاضرات تحت سبعة عناوين :

۞ إضـاءات مهمـة حـول مـبدأ اللعـن .

۞ فريضة الخمس .. شبهات وردود .

۞ عناصر القوة في المذهب الشيعي .

۞ أهمية عقيدة العصمة في منظومة العقائد الشيعية .

۞ معرفة المعصوم بين الرؤية المادية وبين الرؤية الغيبيّة .

۞ التبرك بالمقدّسات بين الحقيقة والرجحان .

۞ الأدعية والزيارات بين منهج التأصيل ومنهج التشكيك .

٤ / الفصل الرابع : مأساة الطف بين الأصالة والتجديد .

وقد تضمن المحاضرات الأربع التالية :

۞ أهمية النقد العلمي لأحداث واقعة الطف ومقاييسه .

۞ أطروحة لزوم تجديد المنبر .. عرض ونقد .

۞ نقدُ الشبهاتِ المُثارة حولَ أحاديثِ البكاء .

۞ الشعائر الحسينية وشبهة التشريع المحرّم .

٥ / الفـصل الخـامس : المـرجعية الدينـية والحـوزة العلمـية بـين الأصالة والتجديد .

وقد تضمن عشراً من المحاضرات ، وهي :

۞ المرجعية الدينية .. أدوارها وأدوارنـا .

۞ قداسة الفتوى .

۞ لمن يعود حق تمثيـل الدين؟ .

۞ أهميةُ ثقافة احترام التخصص .

۞ شمول المرجعيّة الدّينيّة للمرجعيّة العقائديّة .

۞ أهمّيّة التّقليد في العقائد وحدوده .

۞ المرجعيةُ الدينيةُ بين الواقع والطموح .

۞ دور الحوزة العلمية في حفظ الدين .

۞ التراث الشيعي بين روايات الوضّاعين وجهود المحدثين .

۞ التراث الشيعي بين روايات الغُلاة وجهود المحدثين .

ومع نهاية هذا الفصل يكون الكتاب قد أكمل كلَّ فصوله ، وبذلك لم يبقَ إلا التوسل إلى الله (سبحانه وتعالى) بأن يتفضل بقبوله ، والتوفيق للاستمرار في مسيرة الدفاع عن معالم دينهِ القويم وشريعته العظمى وأوليائه المكرمين عليهم السلام ، لعلَّ هذا يشفع لنا غداً لنكون من المستميتين في الدفاع عن وليهِ الأعظم (عجل الله فرجه الشريف) والمتفانين دونَ رايته المقدسة .

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين ، وصلى اللهُ على أشرف بريته وخير خلقه محمدٍ وآله الطيبين الطَاهرين ، واللعنُ الدائم على أعدائهم أجمعين .

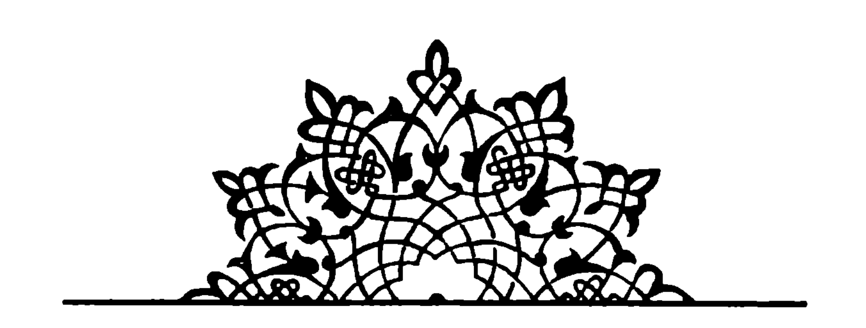
ضياء السيد عدنان الخباز القطيفي

ليلة ميلادة سيدة نساء العالمين

(عليها آلاف التحية والثناء)

ليلة السبت ٢٠ / ٦ / ١٤٣٣ هـ

قم المقدسة



الفَصْلُ الأَوَّلُ

الفكر اللاديني .. عوامله ومعالمه

- ظاهرة الفكر اللاديني .. عوامل ومعالم .
- ظاهرة الانهزامية .. عوامل ومعالم .
- خطورة الاختراق الثقافي وسبل مواجهته .
- خطورة ظاهرة خلط المفاهيم وكيفية التعامل معها .



ظاهرة الفكر اللاديني .. عوامل ومعالم

قالَ اللهُ العظيمُ : ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ [1].

والحديث من خلال هذه الآية الشريفة حول الموضوع المذكور يتم في نقاط ثلاث :

النقطة الأولى : بيان المقصود من الفكر اللاديني .

حتى يتضح المقصود من عنوان الفكر اللاديني لا بدَّ أن نوضح أولاً ما هو المقصود من الدين؟

فنقول : الدين هو المنهج الذي جاء به الوحي من أجل تنظيم حياة الإنسان الفكرية والسلوكية والاجتماعية ، بما يعود عليه بسعادة الدنيا والآخرة .

١ـ سورة الروم ، الآية : ٣٠.

وللدين ركائز ثلاث :

الركيزة الأولى : العقيدة ، ويراد منها : تعاليم الوحي المتعلقة بالحقائق التي يجب الإيمان بها ، من قبيل وحدانية الله تعالى ، ونبوة النبي صلى الله عليه وآله وإمامة الأئمة عليهم السلام ، والمعاد ، والجنة والنار ، ونحو ذلك .

الركيزة الثانية : الأخلاق ، ويراد منها : تعاليم الوحي المتعلقة بالصفات النفسانية ذات التأثير السلوكي ، كالحلم والغضب ، والبخل والكرم ، والحب والبغض ، ونحو ذلك من فضائل الصفات النفسية ورذائلها .

الركيزة الثالثة : الشريعة ، وهي : تعاليم الوحي التي تعلّم الإنسان كيفية عبادة الله سبحانه وطاعته .

وبما ذكرناه ظهرَ : أنَّ الدين هو المنهج والتعاليم التي جاء بها الوحي من أجل تنظيم حياة الإنسان الفكرية والسلوكية والاجتماعية ، بما يعود عليه بنفع الدنيا والآخرة .

ومِن تعريف الدين يتضح أنَّ (الفكر اللاديني) هو : الفكر الذي يستقي تعاليمه ـ سواء فيما يرتبط بكيفية العبادة ، أو بالصفات النفسية ، أو بالحقائق التي يلزم الاعتقاد بها ـ مِن غير الوحي .

النقطة الثانية : بيان معالم الفكر اللاديني .

مِن خلال رصدنا ومتابعتنا لحركة (الفكر اللاديني) نستطيع أن ندّعي أنَّ لها سبعة معالم تتميز بها :

المعلم الأول : الدعوة إلى الحرية المطلقة في مجال الفكر والعقيدة

والسلوك .

وتمكن قراءة هذا المعلَم الخطير من خلال العديد من متبنياتهم ، نظير استسخافهم لحكم الفقهاء بحرمة قراءة كتب الضلال .

وكذلك وصمهم لمن يتبنى دورَ انتقاد الانحرافات الفكرية أو السلوكية ومواجهتها بـ (التزمّت أو التحجّر أو التشدّد أو الإرهاب الفكري) ، ونحو ذلك من العناوين الكاشفة عن دعوتهم لتجاوز القيود والحواجز الشرعية والعرفية.

والوجهُ في اعتبار هذا المَعْلَمِ من معالم (الفكر اللاديني) : أنه على خلاف تعاليم الوحي القاضية بلزوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، بل هو دعوة واضحة إلى تعطيل هذه الوظيفة المهمة ، والتي نادى بها القرآن الكريم في العديد مِن آياته ، ومنها قوله (تعالى شأنه) : ﴿ولتكن منكم أمةٌ يدعونَ إلى الخير ويأمرونَ بالمعروفِ وينهونَ عن المنكر﴾[1]

المَعْلَمُ الثاني : معارضة المؤسسة الدينية .

ويُقرأ هذا المعلم مِن خلال مجموعةٍ من متبنياتهم أيضاً ، والتي منها استخفافهم بفتاوى الفقهاء وتسخيفها ، كتعبيرهم مثلاً عن بعض فتاوى الفقهاء المرتبطة بالمرأة بأنها ذات نزعة ذكورية .

ومنها : توهينهم لمقام المرجعية ، وتصوير مراجع الدين على أنهم مجرد جبهات صراعٍ متناحرة .

١ـ سورة آل عمران ، الآية : ١٠٤ .

ومنها : استخفافهم بمطلق (رجال الدين) و (العمامة) ، واعتبارها مظهرَ الفشل والبطالة من ناحية ، ومصدر تخلف المجتمع من ناحيةٍ ثانية ، وكلٌ ذلك يصب في مصب واحد ، وهو محاربة المؤسسة الدينية ، ومحاولة توهينها وإسقاطها.

وهذا المعلمُ هو الآخر أيضاً من المعالم اللادينية ؛ إذ أنَّ تعاليم الوحي إنما جاءت داعيةً لاحترام العلماء وطلبة العلم ـ سيما الديني منه ـ ، وقد وردت في ذلك العشرات من الروايات والأحاديث ، كقول رسول الله صلى الله عليه وآله : «**النظر إلى وجه العالم عبادة**»[1] ، وقول الإمام الباقر عليه السلام : «**عالمٌ يُنتفعُ بعلمهِ ، أفضلُ من عبادة سبعينَ ألف عابد**»[2] ، وقول أمير المؤمنين عليه السلام : «**لطالبِ العلم عِزٌ الدنيا وفوز الآخرة**»[3] ، وقول الإمام الباقر عليه السلام : «**إنَّ جميع دواب الأرضِ لتصلي على طالبِ العلم حتى الحيتان في البحر**»[4] ، فيُعلم من هذه الروايات الشريفة وأمثالها : أنَّ استنقاص علماء وطلبة العلوم الدينية مَعلمٌ لا ديني ؛ لأنه على خلاف تعاليم الوحي .

المَعْلَمُ الثالث : الاستخفاف بالشعائر الحسينية .

١ـ من لا يحضره الفقيه ، ج ٢ ، ص ٢٠٥ ، ح ٢١٤٤ .

٢ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٢ ، ص ١٨ ، باب ثواب الهداية والتعليم ، وفضلهما ، وفضل العلماء ، وذم إضلال الناس ، ح٤٥ .

٣ـ عيون الحكم والمواعظ ، الباب الثالث والعشرون ، الفصل الثاني ، ص٤٠٥ .

٤ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج١ ، ص١٧٣ ، باب فرض العلم ووجوب طلبه والحث عليه وثواب العالم والمتعلم ، ح٣١ .

فهم ينظرون إلى (إقامة المآتم) و (اللطم) و (البكاء) ونحو ذلك ، على أنها مجرد طقوس لا توجب ارتقاء الإنسان وسموَّ درجته ، بل ما هي إلا ضرب من ضروب التنفيس عن النفس لا أكثر .

وهذا أيضاً من المعالم اللادينية ، والوجه فيه : أنه على خلاف العشرات بل المئات من الروايات التي تدعو إلى التفاعل العاطفي مع مأساة سيد الشهداء عليه السلام ، وبعضها يحكي عن فعل المعصوم عليه السلام نفسه لذلك وإصراره عليه ، مما يعني أنَّ اعتبار الشعائر الحسينية طقوساً لا قيمة لها ، على خلاف الضروري من تعاليم الوحي ، فلا شك في كونه فكراً لا دينياً .

المَعْلَمُ الرابع : رفض المُقَدَّس .

فأصحاب الفكر اللاديني لا خطوط حمراء عندهم ؛ إذ أنهم لا يؤمنون بوجود شيء مقدس فوق النقد ، ما خلا شيئاً واحداً فقط ، وهو حرية التعبير ، وأما ما عداها : فكل شيء يقبل النقد والتأمل .

وهذا المعلم أيضاً معلمٌ لاديني ؛ لأنه لا يوجد مسلم إلا ويؤمن بوجود مقدسات لا تقبل النقد ، ومنها : ما يُعبّر عنه ـ في لسان الفقهاء ـ بضروريات الدين وضروريات المذهب .

والمراد من ضروريات الدين : الأمور الواضحة في الدين ، والتي يعلم بها كل من يعتنق الدين ، مثل : وجوب الصلاة والحج ، فإنه لا يوجد مسلم يعتنق الإسلام إلا ويعلم بوجوب الصلاة والحج ، سواء كان كبيراً أم صغيراً ، رجلاً أم امرأة .

والمراد من ضروريات المذهب : الأمور الواضحة لكل من اعتنق المذهب ، مثل : مشروعية الجمع بين الصلاتين ، فإنك لو سألت أيَّ شيعي

عن مشروعيةِ ذلك لأجابكَ بالجواز .

ومن الواضح أنَّ هذه الضروريات بشقيها لا مجال للتقليد فيها ولا للاجتهاد ؛ إذ ما دامَ الواقعُ فيها معلوماً للكّل فلا مجال للمجتهد أن يجتهد في قباله ، كما لا مجالَ للمقلِدِ أنْ يقلِّدَ غيره في ذلك ؛ إذ الاجتهاد والتقليد مقصورانِ على صورةِ الجهل بالواقع ، وبما أنَّ الفرضَ أنَّ الكُّلَ عالمٌ بالواقع في مجال الضروريات ، فهذا يعني عدم إمكان الاجتهاد أو التقليد في حدودها ، وإذا كانَ الشيء لا يقبل اجتهاداً ولا تقليداً فهذا يعني كونه مقدّساً لا سبيلَ لنقدهِ وتجاوزه .

فظهرَ بما ذكرناه : أنَّ رفض المُقدَّس واحدٌ مِن معالم الفكر اللاديني ، بل هو من أبرزِ معالمه .

المَعْلَمُ الخامس : الاعتماد على العقل بشكلٍ مطلق .

فأصحاب الفكر اللاديني لا يقبلون مِن تعاليم الدين إلا ما قبلته عقولهم ، ويرفضونَ ما ترفضه عقولهم ؛ ولذا يرفض بعضهم حكم الإسلام بكون دية المرأة نصف دية الرجل ، ويعتبر ذلك ظلماً يأباه العقل ، وهكذا دواليك في مجال العقائد والأحكام .

ولا شكَ في كون هذا التوجه الفكري معلماً لا دينياً ؛ إذ أنَّ تعاليم الوحي تؤكد على أنَّ العقول مهما بلغ مستواها فهيَ قاصرةٌ عن إدراك ملاكات الأحكام الواقعية من المصالح والمفاسد ، كما أنَّ هناك من العقائد ما لا سبيلَ إلى العقل إليهِ نفياً أو إثباتاً ، كالاعتقاد بوجود الجنة والنار مثلاً ، ونحو ذلك من العقائد النقلية .

وقد أكدّت ذلك العديد من النصوص الدينية ، ومنها : قول الإمام

زين العابدين عليه السلام: «إنَّ دين الله لا يصاب بالعقول الناقصة»[1].

المَعْلَمُ السادسُ: تحجيم الوجود الغيبي في حياة الإنسان.

ويُستشفُ هذا المعلم مِن خلال العديد من متبنياتهم، كإنكار معاجز وكرامات الأولياء، والتهكم بالرؤيا الصادقة؛ ولهذا يعبّرون عن أنفسهم بالتنويريين؛ لأنهم يزعمون أنهم تنوروا بالواقعية، ونبذوا الأساطير والخرافات ـ كالكرامات والرؤى ـ وراءَ ظهورهم.

وهذا فكرٌ لاديني؛ لأننا حين نرجع للقرآن في قصة النبي يوسف أو النبي إسماعيل عليهما السلام نجد أن القرآن يؤكد على واقعية الرؤية الصادقة، فيقول (تبارك وتعالى): ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيانِ قالَ أَحَدُهُما إِنِّي أراني أَعْصِرُ خَمْراً وَقالَ الآخَرُ إِنِّي أراني أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسي خُبْزاً تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنا بِتَأْويلِهِ إِنَّا نَراكَ مِنَ الْمُحْسِنينَ﴾ إلى أن قال: ﴿يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُما فَيَسْقي رَبَّهُ خَمْراً وَأَمَّا الآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الأَمْرُ الَّذي فيهِ تَسْتَفْتِيانِ ۝ وَقالَ لِلَّذي ظَنَّ أَنَّهُ ناجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْني عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْساهُ الشَّيْطانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنينَ ۝ وَقالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرى سَبْعَ بَقَراتٍ سِمانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يابِساتٍ يا أَيُّهَا الْمَلأُ أَفْتوني في رُءْيايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيا تَعْبُرُونَ ۝ قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ وَما نَحْنُ بِتَأْويلِ الأَحْلامِ بِعالِمينَ ۝ وَقالَ الَّذي نَجا مِنْهُما

---

[1] ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار، ج٢، ص ٣٠٣، باب البدع والرأي والمقاييس، ح٤١.

وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ ۞ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنا في سَبْعِ بَقَراتٍ سِمانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ وَسَبْعِ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يابِساتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ۞ قالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَباً فَما حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ في سُنْبُلِهِ إِلاَّ قَلِيلاً مِمَّا تَأْكُلُونَ ۞ ثُمَّ يَأْتي مِنْ بَعْدِ ذلِكَ سَبْعٌ شِدادٌ يَأْكُلْنَ ما قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلاَّ قَلِيلاً مِمَّا تُحْصِنُونَ ۞ ثُمَّ يَأْتي مِنْ بَعْدِ ذلِكَ عامٌ فيهِ يُغاثُ النَّاسُ وَفيهِ يَعْصِرُونَ ﴾ (١).

وقال (عزَّ وجلَّ مِن قائل) : فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قالَ يا بُنَيَّ إِنِّي أَرى فِي الْمَنامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ ماذا تَرى قالَ يا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ سَتَجِدُني إِنْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ۞ فَلَمَّا أَسْلَما وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ۞ وَنادَيْناهُ أَنْ يا إِبْراهِيمُ ۞ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيا إِنَّا كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴾ (٢).

وقال (جلَّ جلاله) على لسان نبيهِ عيسى عليه السلام : ﴿ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ وَأُحْيِ الْمَوْتى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِما تَأْكُلُونَ وَما تَدَّخِرُونَ في بُيُوتِكُمْ ﴾ (٣)، وبهذه الآية الشريفة أثبتَ إمكان المعاجز والكرامات الغيبية لأولياء الله وأحبائه .

فظهرَ بما ذكرناه أنَّ تحجيم الوجود الغيبي في حياة الإنسان على خلاف تعاليم الوحي ، ولو لم يكن إلا قوله (تبارك وتعالى) : ﴿ ذلِكَ الْكِتابُ

١ـ سورة يوسف ، الآيات : ٤٣ ـ ٤٩ .

٢ـ سورة الصافات ، الآيات : ١٠٢ ـ ١٠٥ .

٣ـ سورة آل عمران ، الآية : ٤٩ .

لا رَيْبَ فيهِ هُدىً لِلْمُتَّقينَ ۞ الَّذينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [1] لكفى في اعتبار الفكر المُحجِّم للحضور الغيبي في حياة الإنسان فكراً لا دينياً .

المَعْلَمُ السابع : الالتزام بمبدأ التشكيك .

وهذا المعلم أيضاً يجده المتتبع شاخصاً في كتابات اللادينيين ، وملمحاً من ملامح تفكيرهم ، فهم دائماً يتعاملون مع كلِّ قضيةٍ ـ سيما القضايا الدينية ـ مِن منطلق الشك والريب .

وقد اعتبرنا هذا المعلم معلماً لا دينياً ؛ لأنه على خلاف تعاليم الوحي الإلهي ، كما تشهد بذلك النصوص الواردة عن المعصومين عليهم السلام ، ومنها قول أمير المؤمنين عليه السلام : «**صن إيمانك من الشك ؛ فإنَّ الشك يفسد الإيمان كما يفسد الملح العسل**» [2] ، وقال أيضا عليه السلام : «**إياكَ والشك ؛ فإنه يفسد الدين ويبطل اليقين**» [3] ، وعنه عليه السلام : «**بدوام الشك يحدث الشرك**» [4] .

النقطة الثالثة : بيان عوامل الفكر اللاديني .

عندما نريد أن نلقي بالضوءِ على ظاهرة الفكر اللاديني ، ونقوم بدراسة عواملها ، نجد أمامنا مجموعةً من العوامل المهمة ، ولكننا نقتصر هنا

١ـ سورة البقرة ، الآيتان : ٢ ـ ٣ .

٢ـ عيون الحكم والمواعظ ، الباب الرابع عشر ، حرف الصاد ، ص٣٠١ .

٣ـ المصدر نفسه ، الباب الأول ، الفصل الخامس ، ص ٩٥ .

٤ـ المصدر نفسه ، الباب الثاني ، الفصل الأول ، ص ١٨٨ .

على عرض أهمِّ عاملين ، وهما :

العامل الأول : الانفتاح على الثقافات الأخرى .

هنالك ثقافات أخرى ـ غير الثقافة الإسلامية ـ ينفتح عليها الإنسان من خلال وسائل الإعلام المختلفة ، مِن منطلق حب التطلع والمعرفة لديه ، والإسلامُ لا يمنع من الانفتاح على الثقافات الأخرى ، شريطةَ أن تكون لدى المطّلع أرضية ثقافية أصيلة ، بحيث يستطيع على ضوئها أن يميّز الغث من السمين والخطأ من الصحيح .

وإنما المشكلة التي شخّصها الإسلام ورسمَ حولها دائرة حمراء : أن ينفتح المنتمي إليه على الثقافاتِ الأخرى مِن غير أن تكون لديه أرضية ثقافية مسبقة ، فإنه حينئذ سيكون أشبه بالريشة في مهب الريح ، أو القارب الصغير الذي تتقاذفه الأمواج يميناً وشمالاً ، وبالتالي فإنَّ مصيره لن يؤول إلا إلى الضياع والانحراف .

ومِن هنا جاءَ في الحديث الشريفِ عن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله : **«العلمُ دينٌ ، فانظروا عمّن تأخذونَ هذا العلم»** [1] ، وورد في الرواية عن الإمام الحسن عليه السلام : **«عجبت لمن يتفكر في مأكوله ولا يتفكر في معقوله ، فيجنّب بطنه ما يؤذيه ويودع صدره ما يرديه»** [2] ، كما وردَ عن الإمام الباقر عليه السلام في

١ـ العلم والحكمة في الكتاب والسنة ، ص٢٣٦ .

٢ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج١ ، ص٢١٨ ، باب العلوم التي أمر الناس بتحصيلها وينفعهم ، وفيه تفسير الحكمة ، ح٤٣ .

تفسير الآية: ﴿فَلْيَنْظُرِ الإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾ [1] ، قال : «**طعامُهُ : عِلْمُهُ الذي يأخذه ممّن يأخذه**» [2] .

وما هذه التحذيرات المكثفة من التعامل مع الثقافات الأخرى ، إلا من منطلق خوف الإسلام على المنتمين إليه من التيه والضياع ، كخوف الأب على أبنائه حين يوجِّهُ لهم بعض النصائح ، أو خوف الطبيب على مرضاه حين يوجِّهُ لهم بعض التوجيهات الوقائية ، وليست من منطلق عدم ثقة الإسلام بمنظومته الفكرية والعقائدية والتشريعية ـ كما يتداول ذلك بعض العلمانيين ـ والشاهد على ما ذكرناه هو : تسويغ الإسلام للمحصنين بالثقافة الدينية أنْ ينفتحوا على الثقافات الأخرى ، وحظره ذلك على غيرهم ، ولو كان الأمر مرتبطاً بعدم الثقة بالذات لتمَّ الحظر على الجميع .

وقد وجدنا أنَّ انفتاح غير المحصنين بالثقافة الإسلامية على الثقافات الأخرى ـ سيما المنبهرين منهم ببريق اصطلاحات الثقافة الغربية ـ قد أوقعهم في الكثير من المزالق الفكرية غير المنسجمة مع تعاليم الوحي الإلهي ، ولا بأس بسوقِ بعض الأمثلة للتدليل على ذلك :

المثال الأول : تبني الدعوة إلى ضرورة تثقيف الأبناء ثقافة جنسية ، كما عليه الحال في المدارس الغربية .

١ـ سورة عبس ، الآية : ٢٤ .

٢ـ المحاسن : ١ / ٢٢٠ ، كتاب مصابيح الظلم ، باب الاحتياط في الدين والأخذ بالسنة ، ح ١٢٧ .

ومن المعلوم أنَّ الدعوة إلى تربية الأبناء تربية جنسية من المسائل التي طرحها علماء النفس والتربية ، وقد طرحها بعض الكتّاب الإسلاميين كأساسٍ مهم في التربية ، مع أنها متصادمة مع تعاليم القرآن الكريم وتعاليم النبي وأهل بيته عليهم السلام ، كقول الله (تعالى مجده) : ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذينَ مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ وَالَّذينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلاةِ الْفَجْرِ وَحينَ تَضَعُونَ ثِيابَكُمْ مِنَ الظَّهيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلاةِ الْعِشاءِ ثَلاثُ عَوْراتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلا عَلَيْهِمْ جُناحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلى بَعْضٍ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآياتِ وَاللَّهُ عَليمٌ حَكيمٌ﴾ [1] ، وقولِ الإمام الصادق عليه السلام : «لا يجامع الرجل امرأته ولا جاريته وفي البيت صبي ، فإنَّ ذلك مما يورث الزنا» [2] ، وقولِ الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله : «الصبي والصبي ، والصبي والصبية ، والصبية والصبية ، يُفرّق بينهم في المضاجع لعشر سنين» [3] ، وكلُّ هذه التشريعات ـ ونحوها غيرها ـ مما تحارب نشر المثيرات الجنسية بين الأطفال ، بينما نجد بعض المثقفين من المسلمين قد تبنى مشروع التثقيف الجنسي ودعا إليه ، لا لشيء سوى انبهاره بما عليه الثقافة الغربية ، وإفلاسه من الثقافة الدينية .

١ـ سورة النور ، الآية : ٥٨ .

٢ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ، ج٢٠ ، ص ١٣٢ ، باب كراهة جماع المرأة والجارية وفي البيت صبي أو صبية ترى وتسمع أو خادم ، واستحباب زيادة التستر بالجماع ، ح١ .

٣ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ، ج ٢٠ ، ص ٢٣١ ، باب الحد الذي يفرق فيه بين الأطفال في المضاجع ، ح١ .

المثالُ الثاني : تبنّي الدعوة إلى إلغاء العقوبات البدنية في العملية التربوية ، واعتبارها من العنف اللامشروع ، كما يطرح ذلك علماء التربية الغربيون .

ومن الواضح أنَّ الدين الإسلامي وإن كان يدعو إلى نبذ العنف والشدة ، إلا أنَّ ذلك فيما لو كان الهدف من العملية التربوية يتحقق مع اللين والمرونة لا مطلقاً ؛ ولذا وردَ عن النبي الأعظم ﷺ أنه قال : «**مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع ، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر**» [1] ، ومثله من الروايات الكثير [2] .

وبذلك ظهرَ أنَّ الدعوة إلى إلغاء العقوبات البدنية في العملية التربوية بشكلٍ مطلق ، على خلاف تعاليم الوحي والشريعة ، ولكن ذلك مما تبناه بعض المثقفين انبهاراً بنظريات الثقافة الغربية ، وخواءً من الثقافة الدينية السماوية .

المثالُ الثالث : الاعتقاد بتأثير الموسيقى تأثيراً إيجابياً على الروح والأعصاب .

وقد تبنى ذلك بعضُ المثقفين المنفتحين على نظرياتِ علمِ النفس ، تأثراً بها وانبهاراً باصطلاحاتها ، بل بلغَ الأمرُ ببعضهم أن تتطاولَ على فتاوى

١ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٨٥ ، ١٣٣ ، باب وقت ما يجبر الطفل على الصلاة ، وجواز إيقاظ الناس لها .

٢ـ راجع كتابنا : (قبسات من رسالة الحقوق) الصفحة : ٢٣٠ ، فلقد استوفينا البحث حول هذه النقطة بما لا مزيد عليه .

الفقهاء القائلة بحرمة الموسيقى ، رامياً لها بالتخلف والرجعية وعدم وعيِ الإسلام والشريعة .

مع أنَّ هذا على خلافِ تعاليم الوحي الإلهي ، التي يدركها كلٌّ مَن له أدنى إطلاع على نصوص التشريع ، كقول الرسول محمدٍ صلى الله عليه وآله : «**إنَّ الله بعثني رحمةً للعالمين ، ولأمحق المعازف والمزامير وأمور الجاهلية**»[1] ، وقوله أيضاً : «**ثلاثٌ يقسينَ القلب : استماع اللهو ، وطلبُ الصيد ، وإتيان باب السلطان**»[2] .

هذا مِن ناحيةٍ ، ومِن ناحيةٍ أخرى فإنَّ المؤثر على الروح تأثيراً إيجابياً ـ كما تطرح ذلك الثقافةُ الإسلامية ـ ليس هو إلا ذكر الله (جلَّ ذكره) من خلال قراءة القرآن الكريم وأدعية أهل البيت عليهم السلام .

وقد تحدّثَ عن ذلك القرآن الكريم في قوله : ﴿**أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ**﴾[3] ، والرسول الأعظم صلى الله عليه وآله في قوله : «**ذكر الله شفاء القلوب**»[4] ، وقوله أيضاً : «**إنَّ القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد ، قيل : يا رسول**

١ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ، ج٢٥ ، ص ٣٠٧ ، باب أنه لا يجوز سقي الخمر صبياً ولا مملوكاً ، ولا كافراً وكذا كل محرم ، وكراهة سقي الدواب الخمر وكل محرم وإطعامها إياه ، ح١ .

٢ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ، ج٧٢ ، ص ٣٧٠ ، باب الركون إلى الظالمين وحبهم وطاعتهم ، ح٩ .

٣ـ سورة الرعد ، الآية : ٢٨ .

٤ـ العلم والحكمة في الكتاب والسنة : ١٨٦ .

الله ، وما جلاؤها؟ قال : قراءة القرآن»[1] .

أضِف إلى ذلك : أنَّ كلمات بعض علماء الغرب على خلاف ما يدعيه بعض علماء النفس منهم ، وإليك كلمات بعضهم :

❁ قال الدكتور (لوتر) : (إنَّ مفعول الغناء والموسيقى في تخدير الأعصاب أقوى من مفعول المخدِّرات) .

❁ وقال الدكتور (ولف آدلو) ـ الأستاذ بجامعة كولومبيا ـ : (إنَّ أحلى وأجملَ الأنغام والألحان الموسيقية تعكس آثاراً سيئةً على أعصاب الإنسان ، وعلى ضغط دمه) .

❁ وقال الدكتور البريطاني (روبرت) ـ المتخصص في علم نفس الأطفال ـ : (لقد ثبت علمياً أنَّ الجنين ينزعج من الموسيقى وهو في بطنِ أمه)[2] .

وبما ذكرناه من الأمثلة الثلاثة يتضح : أنَّ واحداً من أهم عوامل انتشار ظاهرة الفكر اللاديني ، هو الانفتاح على الثقافات الأخرى ، مِن غير أن تكون عند المنفتح أرضية ثقافية خصبة ، يتمكن على ضوئها من التمييز

١ـ مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل ، ج٢ ، ص ١٠٤ ، باب استحباب كثرة ذكر الموت وما بعده والاستعداد لذلك ، ح١٨ .

٢ـ للمزيد راجع كتاب (الغناء في الإسلام) للشيخ علي العسيلي العاملي ، فقد عقد فيه فصلاً كاملاً تحت عنوان (الغناء في العلم الحديث) ، وقد جمع فيه الكثير الكثيرَ من كلمات علماء الغرب .

بين الفكر المنسجم مع تعاليم الوحي ، والفكر المخالف للشريعة المقدسة ومعارفها .

العامل الثاني : الإصرار على مرجعية العقل المطلقة .

قد يتشبث اللادينيون ببعض الآيات الكريمة التي تثني على المستضيئين بنور العقول ، وبعضِ الروايات الشريفة التي تُمجّد من دور العقل في حياة الإنسان ، كقول الإمام الكاظم عليه السلام : «**إنَّ للهِ على الناس حجتين : حجة ظاهرة ، وحجة باطنة ، فأما الظاهرة : فالرسلُ والأنبياء والأئمة عليهم السلام ، وأما الباطنة : فالعقول**»[1] ، مِن أجل إثبات صحة الاعتماد على العقل بشكلٍ مطلق ، واعتباره هو المرجع الذي على ضوئهِ يمكن تمييز ما يُقبل وما لا يُقبل من العقائد والأحكام .

ولكنَّ الصحيح أنَّ الإنسان الذي لا يقبل إلا ما يقبله العقل ولا يسلّم إلا بما يسلّم به ، يتحوّل فكره ـ بشكلٍ أتوماتيكي ـ إلى فكرٍ لا ديني ، لأنَّ العقل مهما تكامل فإنَّ لديه مساحة معينة فقط يستطيع أن يتحرك خلالها ، وأما خارج تلك المساحة فهو لا يستطيع أن يتخذ موقفاً إزاء القضايا التي تعرض عليه .

ولنوضح ذلك بمثالٍ من الفقه وآخر من العقائد ، فنقول : إنَّ العقل عندما تُعرض عليه مسألة (أنَّ الله تعالى موجودٌ أم لا؟) سيجيب بالإيجاب ؛ لأنَّ لديه براهين يعتمد عليها ـ كبرهان النظم ـ تدلّلُ على وجود

١ـ الكافي ، ج١ ، ص ١٦ ، كتاب العقل والجهل ، ح١٢ .

الله (تباركَ وتعالى) بالقطع واليقين .

ولكن عندما تعرض عليه مسألة : (هل كانَ النبي صلى الله عليه وآله نوراً يسبّحُ للهِ تعالى تحتَ ساق العرش قبل خلق العالم ، أم لا ؟) فإنه سيقف حيالها عاجزاً ، مِن غير أن يقوى على إثباتها أو نفيها ، بل أقصى ما بيدِهِ هو الحكم بإمكانها فقط ، مما يعني أنَّ العقل ليست له مرجعية مطلقة يستطيع على ضوئها النفي أو الإثبات في كلِّ القضايا .

وهكذا في الفقه أيضاً ، فإنَّ العقل وإنْ أمكنه إدراك بعض القضايا الفرعية ، كلزوم فعل الصدق ـ مثلاً ـ لكونهِ أمراً حسناً ، ولزوم الاجتناب عن الكذب لكونهِ أمراً قبيحاً ، إلا أنه لا يستطيع أن يدرك لماذا كانت صلاة المغرب ثلاث ركعات بينما العشاء أربع ، وهذا يعني أنه لا مجال للعقل لكي يثبت وينفي بشكلٍ مطلقٍ في الأحكام الشرعية ؛ ضرورةَ عجزهِ في كثيرٍ من الموارد عن إدراك ملاكات الأحكام ، والمصالح والمفاسد الكامنة وراءها .

ولذلك وردَ عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال : **«إنَّ السنة لاتُقاس ، ألا ترى أنَّ المرأةَ تقضي صومها ولا تقضي صلاتها ، يا أبان إنَّ السنةَ إذا قيست مُحِقَ الدين»** [1] ، وفي روايةٍ أخرى عنه عليه السلام قال : **«إن أصحاب المقائيس طلبوا العلم بالمقائيس فلم تزدهم المقائيس من الحق إلا بعدا ، وإن دين الله لا يصاب بالمقائيس»** [2] .

١ـ الكافي ، ج١ ، ص ٥٧ ، باب البدع والرأي والمقاييس ، ح١٥ .

٢ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٢ ، ص٣١٥ ، باب البدع والرأي والمقاييس ، ح٨١.

وقد ظهرَ مِن خلال ما ذكرناه : أنّ التعويل على العقل في كل شيء ـ رغمَ محدودية مساحة إدراكه ـ من أهمّ العوامل التي تجنح بالإنسان نحو الفكر اللاديني .

وهذا ما أوصلَ بعض الفلاسفة الذين عولوا على مرجعية العقل فقط ، وأغفلوا القرآن الكريم والسنة المطهرة إلى إنكار المعاد الجسماني ، مع أنّ هذا إن لم يكن على خلاف الضرورةِ من الدين ، فلا أقلَّ من كونه على خلاف القرآن الكريم ، في قوله تعالى : ﴿أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ ۞ بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَه﴾ [١] ، وقوله أيضاً : ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [٢] .

فتحصّل لدينا من جميع ما ذكرناه : أنّ العقل وإن كان نوراً يُستضاء به ، إلا أنّ مساحة إدراكه محدودة ، ولو كانت للعقل مرجعية مطلقة حاكمة حتى على الشرائع وما جاءت به من العقائد والأحكام والآداب ، لكان بعث الرسل وإنزال الكتب لغواً لا فائدة منه ، وجلَّ الحكيم (سبحانه وتعالى) عن اللغوِ والعبث .



١ـ سورة القيامة ، الآيتان : ٣ ـ ٤ .

٢ـ سورة فصلت ، الآية : ٢١ .

ظاهـرة الانهزامية .. عـوامل ومعالم

قالَ اللهُ العظيم : ﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ﴾ (١).

ويتمُّ الحديث حول ظاهرة الانهزامية من خلال ثلاثة محاور :

المحور الأول : بيان أبعاد ظاهرة الانهزامية.

ظاهرة الانهزامية تعني : حالة التراجع والانهزام أمام جيوش الغزو الفكري والسلوكي ، عند احتدام صراع المبادئ والسلوكيات ، وقد نبّهت الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام على وقوع هذه الظاهرة في زمن الغيبة الكبرى.

فوردَ أنَّ النبي الأعظم صلى الله عليه وآله قال لأصحابهِ ذات مرة : **«اللهم لقني إخواني»** مرتين ، فقال من حوله من أصحابه : أما نحن إخوانك يا رسول الله؟ فقال : **لا ، إنكم أصحابي ، وإخواني قوم في آخر الزمان آمنوا بي ولم يروني ، لقد عرفنيهم الله بأسمائهم وأسماء آبائهم ، من قبل أن يخرجهم من**

١ـ سورة البقرة ، الآية : ١٢٠ .

أصلاب آبائهم وأرحام أمهاتهم ، ولأحدهم أشدُّ بقية على دينه من خرط القتاد في الليلة الظلماء ، أو كالقابض على جمر الغضا ، أولئك مصابيح الدجى ، ينجيهم الله من كل فتنة غبراء مظلمة» [١] .

ويحدثنا النبي ﷺ من خلال هذا النص بأن المجتمع الديني ستسوده حالة من الانهزامية ، وسيبقى هنالك أشخاص محددون فقط هم الذين يتمسكون بمبادئهم وعقائدهم وقيمهم ولا ينهزمون ، وإن كلّفهم ذلك الكثير ، كما يومئ لذلك قوله ﷺ : **«لأحدهم أشدُّ بقية على دينه من خرط القتاد في الليلة الظلماء ، أو كالقابض على جمر الغضا»** ، إذ المراد من القتاد الشجر الصلب ذو الأشواك الكثيرة والحادة ، كما أنَّ المراد من الخرط هو انتزاع الشوك باليد مباشرة ، وبذلك يظهر أنَّ مقصود النبي ﷺ من التشبيه : أنه سيأتي زمان على الناس يكون فيه التمسك بالدين أشد من انتزاع الشوك من الأشجار الشائكة في الليلة الظلماء ، بل يكون القابض فيه على دينه كالقابض على جمر الغضى ، والغضى هو الخشب الذي تطول مدة توهج جمره .

وفي رواية أخرى عن الإمام الصادق عليه السلام قال : **«إنَّ لصاحب هذا الأمر غيبة ، المتمسك فيها بدينه كالخارط لشوك القتاد بيده»** [٢] ، كما ورد عن الإمام الكاظم عليه السلام قوله : **«إذا فقد الخامس من ولد السابع من الأئمة ،**

١ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ، ج٥٢ ، ص ١٢٤ ، باب فضل انتظار الفرج ومدح الشيعة في زمان الغيبة وما ينبغي فعله في ذلك الزمان ، ح ٨ .

٢ـ المصدر نفسه : ٥٢ / ١٣٥ ، الباب المتقدم ، ح ٣٩.

فالله الله في أديانكم ، لا يزيلنكم عنها أحد ، يا بني إنه لا بدَّ لصاحب هذا الأمر من غيبة، حتى يرجع عن هذا الأمر مَن كان يقول به»[1] .

وقد وردَ الحديث عن ظاهرة الانهزامية مستفيضاً عن النبي صلى الله عليه وآله حتى في روايات غيرنا ، ومنها : ما رواه أحمد بن حنبل في مسنده عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : «**ويلٌ للعرب من شر قد اقترب ، فتناً كقطع الليل المظلم ، يصبح الرجل مؤمناً ويمسي كافراً ، يبيع قوم دينهم بعرض من الدنيا قليل ، المتمسك يومئذ بدينه كالقابض على الجمر** ، أو قال : **على الشوك**»[2] .

والحاصل : فإنَّ الروايات الشريفة التي تحذرنا من ظاهرة الانهزامية والتراجع عن الدين في غاية الكثرة ، والذي نراه أنَّ هذه الظاهرة قد بدأت في اختراق المجتمع الشيعي ، ولها ثلاثة أبعاد :

البعد الأول : الانهزامية السلوكية .

ولانهزام سلوكيات المجتمع الشيعي أمام سلوكيات الآخر مظاهر ومصاديق كثيرة ، منها : شيوع العلاقات غير المشروعة بين الشباب والشابات تحت مسمى الحب أو الصداقة ، فإنه شكلٌ من أشكال الانهزام السلوكي أمام سلوكيات المجتمعات الأخرى التي تعيش هذا النوع من

١ـ المصدر نفسه: ٥٢ / ١١٣ ، باب التمحيص والنهي عن التوقيت وحصول البداء في ذلك ، ح ٢٦ .

٢ـ معجم أحاديث الإمام المهدي ، ج١ ، ص٣٠٧ .

السلوك ، وتحاول ترسيخه من خلال التركيز الإعلامي عليه .

ومن ذلك أيضاً : ما طرأ من التغيرات على حجاب المرأة الشيعية ، فبعد أن كانت رمزاً للعفة والحجاب ، بدأت تستبدل حجابها المقدس بأنواعٍ من اللباس الذي يبرز مفاتن جسدها ، ويظهرها كسلعةٍ رخيصة أمام الناظر الأجنبي ، وما ذلك إلا بسبب انهزاميتها أمام الغزو العارم لصرعات الموضة ، وما يدعو إليه صُنّاعها .

البعد الثاني : الانهزامية الثقافية .

والانهزامية التي نحن بصددها ، هي : الانهزامية أمام بعض الثقافات التي أصبح يروّج لها الآخر ، حيث صرنا نتلقفها من غير أن نزنها أو نخضعها للمقاييس الصحيحة ، فأصبح غيرنا هو الذي يُنَظِّرُ لنا ونحن لا شأنَ لنا إلا أن نتلقف ما يقول فحسب .

فمثلاً : في الوقت الذي كان فيه المجتمع مهتمًا بمسائل الفقه والعقيدة ، وحريصًا على الاستفادة من العلماء في المساجد والحسينيات ، بدأ الآخر يروّج إلى أنَّ هذه الثقافة ثقافة كلاسيكية متخلّفة ، فإلى متى يبقى المجتمع يتعلم مسائل الطهارة والحيض والصلاة والصيام؟! والحال أنَّ مقتضى التقدم والتطور تجاوز ذلك والسعي نحو تغيير كلِّ قديم ، وقد انهزم بعض أفراد المجتمع الشيعي أمام هذه الأفكار ، مع أن الله ﷻ لن يسأل العبد غداً إلا عن مثل هذه المسائل المتعلقة بدينه ، والمرتبطة بواقعه الحياتي والعملي .

البعد الثالث : الانهزامية العقائدية .

وأخطر الأبعاد وأفتكها أن ينهزم المجتمع أمام المنظومة العقدية للآخر ، فترى بعضهم يدعو للتنازل عن الشهادة الثالثة في الأذان ، بحجة أنها من مثيرات الوسط غير الشيعي ، فلا حاجة للإصرار عليها ، ما دامت هيَ مجرد أمر مستحب ، وعليهِ فلأجل توطيد العلاقات مع الآخر ، وانهزاماً أمام متبنياته العقائدية ، تأتي الدعوة لاجتناب الشهادة الثالثة وتجاوزها .

ومثلُ ذلك الحالة الانهزامية التي تعيشها شريحة من المجتمع الشيعي تجاه صرخات الاستهزاء والاستخفاف بالشعائر الحسينية ، التي لم يبرح خصوم الشيعة يتداولونها ويكررونها ، حيث أصبح أولئك ـ تراجعاً وانهزاماً ـ يتبنون الدعوة للتنازل عن بعض الشعائر الحسينية ، بحجة أنها من مثيرات روح الاستخفاف عند الطرف الآخر.

المحور الثاني : عوامل ظاهرة الانهزامية .

١ / العامل الأول : انعدام الثقة بالذات .

لا يخفى أنَّ الثقة بالذات منطلق الإبداع ، وانعدام الثقة بها باعث الانهزام ؛ ولذا لو كان لديك طفل صغير ، وأردت منه أن يبدع وينجح ويتقدم فلا بدَّ أن تثير في نفسهِ حالة الثقة بالذات ، وإذا أردت أن تقضي على مستقبله فما عليك إلا أن تلغي ثقته بذاته ، وهكذا الحال بالنسبة للطالب والموظف وغيرهما ، فإنه متى ما كانت لدى الإنسان ـ أياً كانَ ـ ثقة بذاته كان قوياً ومبدعاً ، ومتى ما انعدمت ثقته بالذات أصبح شخصية ضعيفةً ومتراجعة ، وهذا ما يوجب له أن ينهار أمام الآخر وينهزم بسهولة ، وهذه

مشكلةٌ خطيرة من مشاكلنا ، فالبعضُ من الشيعة حيث لم يحصّن نفسه حصانة كافية ، ولم يعر للثقافة الذاتية أدنى اهتمامه ، لم تبقَ لديه ثقة كافية بذاته ؛ ولذا تراه سريعاً ما ينهزم ويتراجع تجاه طرح الآخر العقائدي والفكري والسلوكي ، ويعيش حالة من التذبذب والازدواجية .

ومن هنا حرصت الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام على التأكيد على ضرورة تربية الأبناء تربية شاملة ، تستوعب عقائدهم وأفكارهم وآدابهم وقيمهم ونفوسهم ، حتى تتكون لديهم ثقة بذواتهم فلا ينهزمون ، ومن تلك الروايات : ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال : «**بادروا أولادكم بالحديث قبل أن تسبقكم إليهم المرجئة**»[1] ، ومن المعروف أنَّ المرجئة تيار أموي منحرف ، وقد كان يهدد أبناء الشيعة في زمان الأئمة عليهم السلام ؛ ولذا فإن الإمام عليه السلام كان يركّز في المقابل على تكوين الجيل الشيعي تكويناً عقائدياً ثقافياً ، حتى لا ينهزم أمام المرجئة .

العامل الثاني : الانبهار بالآخر .

الإعجاب والانبهار بالآخر عاملٌ آخر من عوامل ظاهرة الانهزامية ، سيما في بعديها : السلوكي والثقافي ، فالبعض عندما يرى الآخر متقدماً ومتحضراً يعيش حالةً من الانبهار تجاهه ، فيصبح أسيراً له ، ويصبح الآخر هو الذي يرسم له مساره الفكري والثقافي والسلوكي والحياتي ، حتى فيما يرتبط بملابسه وأزيائه ، وكيفية تصفيف شعره ، بل حتى في طريقة كلامه ،

١ـ الكافي ، ج٦ ، ص ٤٧ ، باب تأديب الولد ، ح ٥ .

فضلاً عمّا هو أكبر وأعظم .

والمفارقة العجيبة : أنّ بعض هؤلاء لا ينفكون عن الاستهزاء بالتقليد والمرجعية الدينية ، ويعتبرونه نحواً من تحجيم العقل وتقزيمه ، في الوقت الذي يسلمون فيه عقولهم وأنفسهم بالمطلق للآخر الذي يعيشون الانبهار التام بتقدمه الحضاري المادي .

وهذا ما حذّرَ منه القرآن الكريم في غير واحدة من آياته ، ونبّهَ على ضرورة التأمل في حالات الانبهار والإعجاب التي يمرُّ بها الإنسان ، ولزوم عرضها على المقاييس الدينية لمعرفة أنها مجرد حالة انفعالية ، أم هي حالة واعية؟ ومن تلك النصوص قوله تعالى شأنه : ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ۞ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ ۞ وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾[1] ، فالكلمات المعسولة والاصطلاحات المنمقة والألفاظ البراقة ـ كالحرية ، والعدالة ، والحقوق ـ قد تبعث على الإعجاب والانبهار بمن يتشدق بها ، ولكنه في الحقيقة والواقع قد يكون أشدَّ الناس خطراً على الدين والمجتمع والقيم .

ومن تلك النصوص أيضاً قوله تبارك وتعالى : ﴿قُلْ لا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ

١ـ سورة البقرة ، الآيات : ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ .

تُفْلِحُونَ﴾[١] ، وهو يتضمن تنبيهاً على أنَّ الكثرة لا ينبغي أن تكون باعثاً عقلائياً على الإعجاب ، ومِن ذلك ننتهي إلى أنَّ كلَّ حالة من حالات الإنبهار ـ على ضوء المفاهيم القرآنية ـ ينبغي أن لا تكون حالة انفعالية ، بل ينبغي التأمل والتدقيق فيها ؛ لئلا ينجر الإنسان إلى الانسلاخ عن هويته ومنظومته القيمية والثقافية والدينية ، بسبب إذعانه وتسليمه للآخر الناشئ عن إعجابه وانبهاره به .

العامل الثالث : السعي لإرضاء الآخر .

هنالك بعض المنهزمين إنما ينهزم نتيجةَ سعيه البالغ والحثيث لإرضاء الآخر ، مع أن أمر إرضاء الآخر أشبه بالأمور الخيالية ، وكلٌّ مَن يتصوّر أنه بتنازله عن مبدأ من مبادئه أو عقيدة من عقائده فإن الآخر سيتنازل ويرضى عنه فإنه واهم ، ويؤكّد ذلك قوله تعالى : ﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ﴾[٢] ، والحقيقةُ المرّة التي لا ينبغي تغافلها : أنَّ التنازل ليس إلا مجرد صفقة خاسرة ، فإنه مهما انهزمَ الشخصُ وتنازل فإنَّ الآخر لن يقدّمَ له أدنى تنازل ، وها أنت ترى أنَّ الآخر لا يفتأ عن تكفير سيد المؤمنين أبي طالب عليه السلام ، والقول بأنَّ حديث المهدوية حديث خرافة ، وغير ذلك من التجاوزات الجريئة على

١ـ سورة المائدة ، الآية : ١٠٠ .

٢ـ سورة البقرة ، الآية : ١٢٠ .

المذهب ومعتنقيه ، رغم الكثير من التنازلات الانهزامية التي قدمها لهم بعضُ المنهزمين على طبقٍ مِن ذهب.

المحور الثالث : كيفية مواجهة ظاهرة الانهزامية .

في هذا الصدد ينبغي الالتفات لوظيفتين مهمتين :

الوظيفة الأولى : وعي الواقع المُعَاش .

وهذا ما أكدّت عليه تعاليم أهل البيت عليهم السلام كثيراً ، فقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام قوله : «**حسب المرء من عرفانه علمه بزمانه**»[1] ، وقوله عليه السلام : «**العالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس**»[2] ، وهذا ما نحتاجه جداً ونحن نعيش ظاهرة الانهزامية ؛ إذ أنَّ هنالك مخططاً كبيراً ومشروعاً خطيراً تطرحه القوى العظمى تحت عنوان العولمة الثقافية ، فإنَّ العولمة التي يسعى الآخر لطرحها تمرُّ بخطوات أربع في غاية الخطورة ، وهي :

الخطوة الأولى : التسطيح الثقافي .

فالعولمةُ ـ بادئَ ذي بِدْء ـ تسعى لتسطيح ثقافتنا الخاصة ؛ لتكون هشة سطحية ، فتحاول جاهدةً أن تبعد الناس عن موروثهم العلمي والثقافي ، مِن أجل أن تصبح الثقافة الدينية ثقافة هشة سطحية .

١ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٧٥ ، ص ٨٠ ، فصل في كلام أمير المؤمنين عليه السلام ، ح٦٦ .

٢ـ تحف العقول ، ما روي عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام ، ص ٣٥٦ .

الخطوة الثانية : الاختراق الثقافي .

إذ بعد تسطيح ثقافاتنا الخاصة ، يسهل على ثقافة المركز حينئذ اختراقها من خلال طرح ثقافة مغايرة على وفق معايير مشروع العولمة .

الخطوة الثالثة : التنميط الثقافي .

وهذه الخطوة تعني جعل ثقافة المجتمعات ذاتَ نمطٍ واحدٍ ، مما يترتب عليه انعدام الفروق بين ثقافة المؤمن الشيعي وثقافة الكافر ، وبين ثقافة الشرقي وثقافة الغربي .

الخطوة الرابعة : الاغتراب الثقافي .

فإنه إذا تمّت الخطوات الثلاث المتقدمة ، تأتي الخطوة الرابعة لتكون هي عامل الفتك الأخير ، فحتى لو تثقفَ الإنسانُ وتمسّكَ بمبادئهِ وقيمهِ فإنه سيعيش حالة من الاغتراب ؛ لأن ثقافته الأم ستصبح حينها ثقافة غريبة ، باعتبار أنَّ كل المجتمعات قد سيطرَ عليها نمطٌ واحدٌ من الثقافة بحسب الفرض ، ما خلاه هو فقط ، وهذا ما سيجعله يعيش غربة ثقافية قاسية ، ومن المحتمل قوياً أن يُؤدي به شعوره هذا إلى الانهزام والتراجع أمام الثقافات الأخرى .

ومن هنا جاءت تعاليم أهل البيت عليهم السلام لتتحدث عن هذهِ المأساة على المدى البعيد ، فوردَ عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : «**إنَّ الإسلام بدأ غريباً ،**

وسيعود غريباً كما بدأ ، فطوبى للغرباء ، قيل : يا رسول الله ، ومن الغرباء؟ قال : الذين يصلحون إذا فسد الناس» [١] .

ومن هنا وردَ تأكيد أئمة أهل البيت عليهم السلام على ضرورة وعي المؤمن للواقع من حوله ؛ لئلا ينهزم أمامه ، فعن الإمام الصادق عليه السلام : **«ويل لطغاة العرب ، من شر قد اقترب ، قلت : جعلت فداك كم مع القائم من العرب؟ قال : شيء يسير. فقلت : والله إنَّ من يصف هذا الأمر منهم لكثير. فقال : لابد للناس من أن يمّحصوا ، ويميّزوا ، ويغربلوا ، ويخرج في الغربال خلق كثير»** [٢] ، فالمجتمع الشيعي الآن يمرُّ بحالة غربلة وفترة تمحيص تمييزاً للفرد المؤمن عن غيره ؛ وهذا ما يستدعي أن يعيش الإنسان وعي الواقع وعياً دقيقاً ، حتى لا تزل به القدم ، ويكون من الثابتين على الخط المستقيم.

الوظيفة الثانية : توطين النفس وتربيتها على روح المقاومة .

فإنَّ الشخص ما لم يُوطّن نفسه على المقاومة ، لن ينجح في مقاومة الانهزام ، فالفتاة ـ مثلاً ـ التي تذهب للمدرسة أو الجامعة ، وهي ترتدي عباءة شرعية ، قد تصطدم بمنطق الكثير من الفتيات اللاتي يصفنها بالرجعية والتخلف ، مما يوجب ضعفها وانهزامها .

١ـ مستدرك الوسائل : ١١ / ٣٢٣ ، باب وجوب إصلاح النفس عن ميلها إلى الشر ، ح ٢ .

٢ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج ٥٢ / ١١٤ ، باب التمحيص والنهي عن التوقيت وحصول البداء في ذلك ، ح ٣١ .

وليس يحتاج الإنسان في مقابل ذلك إلا لتربية نفسه على روح المقاومة ؛ إذ أنَّ المنهزمين دائماً ما يستخدمون أسلوب الحرب النفسية مع غير المنهزم من أجل زلزلته عن مواقفه ، فيرمونه ببعض الأوصاف التي أسيءَ استخدامها ، كقولهم : بأنه متشدد أو متطرف أو سلفي شيعي ، بحيث يشعر الإنسان في قبال ذلك أنه غريب وشاذ فينهزم ، ومن هنا خاطب القرآن الكريم الأنبياء عليهم السلام بقوله : ﴿وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [1] ، كما قال في آية أخرى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ﴾ [2] ، وكذلك قال : ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾ [3] ، وهو بذلك يحدثنا عن أنَّ المنهزم دائمًا ما يستعمل أسلوب الاستهزاء والحرب النفسية مع الآخرين ، وهذا ما يؤكد الحاجة لتوطين النفس وتربيتها على روح المقاومة .

١ـ سورة الأنعام ، الآية : ١٠ .

٢ـ سورة المطففين ، الآية : ٢٩ .

٣ـ سورة هود : ٣٨ .

خطورة الاختراق الثقافي وسبل مواجهته

قالَ اللهُ العظيم : ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾[1] .

والبحث حول الموضوع المذكور يتمُّ في نقاطٍ أربع :

النقطة الأولى : مفهوم الاختراق الثقافي .

حتى نتعرف على مفهوم الاختراق الثقافي لا بدَّ أن نتعرف أولاً على المقصود من الثقافة .

وقد ذكرَ بعضُ الباحثين : أنَّ لكلمة الثقافة أكثر من خمسمائة تعريف ، والتعريف الذي نختاره لها ، أن يُقال : إنَّ الثقافة هي «فكر الإنسان وأخلاقه وسلوكه وتقاليده» ، وهذا يعني أنَّ الثقافة تتشكل من أربعة عناصر :

١ . العنصر الأول : المنظومة الفكرية للإنسان .

٢ . العنصر الثاني : القيم الأخلاقية ، كالعزة والكرامة .

١ـ سورة البقرة ، الآية : ٢٤٠ .

٣. العنصر الثالث : السلوكيات والتصرفات الخارجية .

٤. العنصر الرابع : عادات الإنسان وتقاليده .

إذا عرفتَ هذا المعنى الإجمالي لكلمة الثقافة ، تعرف أنَّ الاختراق الثقافي يُراد به : «إسقاط ثقافة على ثقافة أخرى ، إما في مجال الفكر ، أو في مجال القيم ، أو في مجال السلوكيات ، أو في مجال العادات» .

ويمكن أن يُمثّل للاختراق الثقافي في مجال الفكر : بما لو كان فكر المجتمع قائماً على لزوم تقليد المراجع والفقهاء ، والرجوع إليهم في شؤون الدين ، ثمَّ تأتي ثقافة أخرى تنادي بعدم الحاجة لتقليد الفقهاء والمراجع ، وتسقط على ثقافة المجتمع وتستبدلها ، حتى تتغلغل في عمق تفكير المجتمع ، فيتحقق حينئذ الاختراق في مجال الفكر .

كما أنه يمكن التمثيل للاختراق الثقافي في مجال القيم الأخلاقية : بما لو كانت للمجتمع قيم أخلاقية معينة ، من قبيل العزة والكرامة ، ثمَّ تأتي ثقافة أخرى ، وتغيّر هذه القيم الأخلاقية إلى ما يعاكسها ، بحيث تحولها إلى ثقافة خوف وجبن وتراجع ، فيتحقق حينئذ الاختراق في مجال القيم الأخلاقية النبيلة .

ويمكن التمثيل للاختراق الثقافي في مجال السلوك : بما لو كان سلوك المجتمع جارياً على إحياء مجالس الإمام الحسين عليه السلام من خلال التواجد في الحسينيات والاجتماع فيها ، ثمَّ تأتيك ثقافة من الخارج تسيطر على المجتمع وتنادي بعدم الحاجة للذهاب إلى الحسينيات ، والاكتفاء بمتابعة القنوات الفضائية ، فيتحقق حينئذ الاختراق في مجال السلوك .

ويمكن التمثيل للاختراق الثقافي في مجال العادات : بما لو كانت

عادة المجتمع قائمة على احترام رجال الدين وتوقّيرهم ، ثمَّ تأتي ثقافة من الخارج وتسقط نفسها على ثقافة المجتمع ، وتقول : لا خصوصية لرجل الدين ، بل إن شأنه شأن غيره ، وباندثار تلك العادة وتحولها إلى عادة معاكسة يتحقق الاختراق الثقافي في مجال العادات والتقاليد .

النقطة الثانية : خطورة الاختراق الثقافي .

إنَّ الاختراق الثقافي أمر خطرٌ للغاية ، وخطورته تكمن في جهتين :

الجهة الأولى : الجهة المتبنّية لمشروع الاختراق الثقافي .

فإنَّ الجهة المتبنية لمشروع الاختراق الثقافي هي نفسها الجهة المتبنية لمشروع العولمة ، وهي القوى الكبرى في العالم ، وما تبنيها لمشروع الاختراق الثقافي إلا لأنه خطوة من الخطوات الأربع لمشروع العولمة في العالم ، وهي الخطوات التالية :

١ . **الخطوة الأولى** : التسطيح الثقافي ، بمعنى تهميش الثقافة الإسلامية ، وتصويرها على أنها ثقافة هشّة سطحية لا عمق فيها .

٢ . **الخطوة الثانية** : الاختراق الثقافي ، فإنه بعد تسطيح ثقافة المجتمع وتمييعها ، يسهل حينئذ إسقاط ثقافة أخرى عليها ، وبذلك يتحقق الاختراق الثقافي .

٣ . **الخطوة الثالثة** : التنميط الثقافي ، ويُراد به : جعل ثقافة المجتمعات كلّها على نمط واحد .

٤ . **الخطوة الرابعة** : الاغتراب الثقافي ، فإنه بعد أن تسود ثقافة نمطية

كلَّ العالم ، سيشعر كلُّ من يحمل ثقافة مختلفة بحالة من الاغتراب ، وحقيقةُ هذه الخطوة أنها حرب نفسية ؛ لأجل أن لا يبقى أحد على ثقافته الأصيلة .

ومما ذكرناه ظهرَ : أنَّ واحدة من خطوات القوى الكبرى في سبيل تنفيذ مشروع العولمة ـ وتحويل العالم إلى شبه المدينة التي تسودها ثقافة واحدة ـ هي خطوة الاختراق الثقافي ؛ ولأجل هذه الجهة كان الاختراق الثقافي أمراً بالغ الخطورة .

الجهة الثانية : النتيجة المترتبة على الاختراق الثقافي .

عندما تتمكّن ظاهرة الاختراق الثقافي تترتب عليها نتائج وخيمة ، ومن أخطر هذه النتائج : الانسلاخ عن الهوية أو المسخ الثقافي ؛ إذ أنَّ هوية الإنسان تتشكل من ثقافته بما لها من العناصر الأربعة المتقدمة ، فإذا تمَّ اختراق ثقافته انسلخ الإنسان قهراً عن هويته .

مع أنَّ تعاليم الشارع المقدس قد رّكزت تركيزًا بالغًا على مسألة الحفاظ على الهوية ، ومن جملتها : حكمه بحرمة (التعرّب بعد الهجرة) ، بل عدّه لذلك من الكبائر ؛ لقول الإمام الصادق عليه السلام : «**الكبائر سبعة : قتل النفس متعمداً ، والشرك بالله العظيم ، وقذف المحصنة ، وأكل الربا بعد البينة ، والفرار من الزحف ، والتعرب بعد الهجرة ، وعقوق الوالدين ، وأكل مال اليتيم ظلماً ، قال : والتعرب والشرك واحد**»[1] ، ومن هذا يفهم

١ـ الكافي ، ج٢ ، ص ٢٨١ ، باب الكبائر ، ح١٤ .

أنَّ حال المتعرّب بعد الهجرة حال المشرك .

وعنوان التعرّب بعد الهجرة يعني : المهاجرة من بلدٍ يتمكن فيه الإنسان من تعلّم معارف دينه ، وأداء واجباته ، والابتعاد عن المحرمات ، إلى بلدٍ أخرى لا يتمكّن فيها من ذلك كله أو بعضه ، سواء كان ذلك في مدة طويلة أم قصيرة .

ومرَّ عليك أنَّ الإسلام قد حرّمَ التعرّب بعد الهجرة تحريماً شديداً جداً ، ولعلَّ أحد أسرار هذا التحريم ما يؤدي إليه التعرب بعد الهجرة من المسخ والانسلاخ عن الهوية .

والحاصل : فبما أنَّ المحافظة على الهوية أمر بالغ الأهمية بنظر المشرِّع الإسلامي ، وبما أن مشروع الاختراق الثقافي يؤدي لضياع الهوية والانسلاخ عنها ، فيستكشف من ذلك كونه أمراً بالغ الخطورة .

النقطة الثالثة : أساليب الاختراق الثقافي .

الذي يُنهي إليه تتبع حركة مشروع الاختراق الثقافي : أنَّ المتبنين له يعتمدون أساليب أربعة في سبيل تحقيقه ، وهي :

الأسلوب الأول : تسطيح الثقافة الدينية .

فأصحاب مشروع الاختراق دائماً ما يسعون لتسطيح الثقافة الدينية ، ومحاولة إيهام معتنقيها بضعفها وعدم جدواها .

ويمكننا أن نسوق لذلك أمثلة كثيرة :

* المثال الأول : أنهم حين يتحدثون عن الشعائر الحسينية يصفونها بأنها

مجرد طقوس ، وباختيار الإنسان أن يأتي بها أو يجتنبها ، وإذا كانت طقوساً ينبغي احترام وجهة نظر القائمين بها ؛ إذ من حق كل شخص أن تكون له طقوسه الخاصة ، وهم بهذا لم يحاربوا الشعائر في الظاهر ، ولكنهم بتصويرها أنها مجرد طقوس قد عمدوا إلى تسطيحها وتهميشها بمكر ودهاء .

- المثال الثاني : أنهم حين يتحدثون عن الحجاب يقولون : إن المهم في حجاب المرأة هو عفافها الباطني ، وهو الغرض الأقصى من تشريع الحجاب ، وهو لباب الحكم وروحه ، وأما اللباس الساتر للرأس أو البدن فهو مجرد قشر وصورة ظاهرية ليست بذات أهمية ، وعليه فليس من المهم ارتداء المرأة حجاباً وعدم ارتدائها ، وإنما المهم هو تحقيقها للعفة الباطنية ، وهذا تهميش واضح لثقافة الحجاب ، وتسطيح لحكمها الشرعي .

- المثال الثالث : أنهم حين يتحدثون عن المنابر الثقافية في المجتمع كالمسجد والحسينية ، يقولون : إنها ما عادت تؤتي أكلها ؛ إذ أنها لا تتجاوز الطرح التقليدي الذي يركّز على تعليم مسائل الحيض والطهارة والنجاسة ، ويتغافل عما هو أهم وأكبر وأعظم من القضايا والمسائل .

ومن جميع هذه الأمثلة ـ ولها نظائر كثيرة ـ يظهر أنَّ مشروع الاختراق يعتمد كثيراً على أسلوب تسطيح الثقافة الدينية ، وإظهارها بصورة هشّة وضعيفة .

الأسلوب الثاني : استغلال العناوين البرّاقة .

الأسلوب الثاني الذي يعتمده مشروع الاختراق الثقافي ـ من أجل

محاربة قضية معينة ، أو الترويج لقضيةٍ أخرى ـ هو استغلال العناوين ذات البريق والجاذبية ، كعنوان التطوير والتجديد والحضارة والتنوير والانفتاح ، ونحو ذلك من العناوين الخلابة ، حيث يغلّفون بها أفكارهم المسمومة ، ثمَّ يبثّونها بين الناس ، وهذا من قبيل ترويجهم لشعار (تجديد الفكر الديني) ، وتحت مظلة هذا الشعار ينادون بلزوم تغيير بعض الأحكام الشرعية ، بدعوى أنها لا تنسجم مع لغة العصر ، وهذا ما حذر منه القرآن الكريم بقوله : ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ**﴾ [1].

ومن مصاديق ذلك : ما طرحه بعض المعاصرين مِن أنَّ عدة المرأة لم يعد لها مكان في الفقه على ضوء التطور العلمي ؛ إذ ليس الغرض منها إلا التأكد من عدم حمل المرأة ، وهذا ما يوجب تعليق المرأة وتعطيلها في بعض الأحيان لمدة قد تصل إلى ثلاثة أشهر ، مع أنه يمكن اختزال ذلك الآن بعد التطور الطبي في دقائق معدودة .

والصحيحُ أنَّ التأكد من عدم الحمل وإن أشارت بعض الروايات إلى كونه وجهاً للعدة ، حيث قالت : «**إنما العدة من الماء**» [2] ، إلا أنَّ هذا ليس بياناً لعلة الحكم ، حتى ينتفي الحكم مع إمكان التأكد ، بل غايته أنه بيان لحكمة الحكم ، ومن المعلوم أنَّ الحكم لا ينتفي بانتفاء حكمته ، إلا أنَّ هذا المعاصر قد خلطَ بين العلة والحكمة .

١ـ سورة البقرة ، الآية : ٢٠٤ .

٢ـ الكافي ، ج٦ ، ص ١٠٩ ، باب ما يوجب المهر كمَلاً ، ح٦ .

الأسلوب الثالث : التدرّج .

فأصحاب مشروع الاختراق الثقافي لا يحاولون إسقاط ثقافتهم على ثقافة غيرهم دفعة واحدة ، بل يتدرجون في ذلك شيئًا فشيئًا .

ويمكننا أن نستشهد على ذلك بحجاب المرأة المؤمنة ؛ إذ لا أحد في مجتمعنا ينكر أن حجاب المرأة قد تعرض لاختراق ثقافي واضح ، ولكنَّ ذلك لم يتحقق دفعة واحدة ، وإنما تمَّ عبر مراحل :

المرحلة الأولى : دعوة المرأة إلى الكشف عن عينيها عبر ما يُسمى بالبرقع أو النقاب .

المرحلة الثانية : دعوة المرأة إلى الإسفار عن كامل وجهها ، وعدم الاقتصار على كشف العينين فقط .

المرحلة الثالثة : دعوة المرأة إلى استبدال العباءة الساترة لجميع مفاتن جسدها بعباءةٍ أخرى لا تؤدي ما تؤديه تلك .

المرحلة الرابعة : دعوة المرأة إلى تحويل عباءتها من حجاب إلى زينة ، وذلك من خلال تطريزها وتزيينها بمختلف أنواع الزينة ، بحيث أصبحت العباءة تنافس فساتين الحفلات العامة ، إلى الحدّ الذي صارت معه من أكثر المثيرات جاذبية عند المرأة ، ومن هنا نفهم كَيف أنَّها كانت حجاباً فأصبحت زينةً وتبرجاً .

وقد تحقق مشروع الاختراق الثقافي هذا بجميع حذافيره ، من خلال جرِّ المرأة المؤمنة إليه شيئاً فشيئاً عبرَ المراحل الأربع المتقدمة ، فبعد أن كانَ حجاب المرأة في مجتمعنا مبعث الافتخار ، حيث كان العلماء في

إيران والعراق يغبطوننا على هذا الحجاب ، أصبحَ وللأسف الشديد أثراً بعدَ عين ، وخبراً بعد حس ، بعد أن تمَّ اختراقه في مراحل تدريجية .

الأسلوب الرابع : إثارة الشبهات .

ومرادنا من الشبهة ما أوضحه أمير المؤمنين عليه السلام بقوله : «**وإنما سمّيت الشبهة شبهة لأنها تشبه الحق**» [1] ، فالشبهة هي ما يكون ظاهرها حقاً وباطنها باطلاً ؛ ولشباهتها بالحق ظاهراً سمّيت بالشبهة .

وأصحاب مشروع الاختراق الثقافي يتعمدون طرح الشبهات لتحقيق مشروعهم ، فمثلاً يقولون : إنَّ الإسلام هو دين الحرية ، ولهذه العبارة ظاهر جميل ، ولكنهم يُضَمّنون هذا الظاهر باطلاً خطيراً ، وهو عدم تناسب ذلك مع إفتاء الفقهاء بحرمة قراءة واقتناء كتب الضلال .

مع أنَّ فتوى الفقهاء (أعلى الله كلمتهم) بذلك ليست فتوى مطلقة ، وإنما هي خاصة بغير القادرين على مناقشة أفكار الضلال والردّ عليها ، وقايةً لهم وصوناً لدينهم ، وهي ما يقتضيها برهانُ النظم في التشريع .

النقطة الرابعة : سبل مواجهة مشروع الاختراق الثقافي .

وفي نهاية حديثنا حول مشروع الاختراق الثقافي ، ينبغي أن نتحدث حول سبل مواجهة هذا المشروع ، والذي نراه أنَّ المواجهة تعتمد على ثلاث ركائز مهمة :

١ـ نهج البلاغة ، ج١ ، ص ٨٩ ، الخطبة : ٣٨ ، من خطبة له في معنى الشبهة .

الركيزة الأولى : اليقظة ووعي مستجدات الزمان .

مما ركّزت عليه روايات المعصومين عليهم السلام ضرورة وعي مستجدات العصر والزمان ، فعن أمير المؤمنين عليه السلام : «**حسب المرء من عرفانه علمه بزمانه**»[1] ، وعن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام : «**العالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس**»[2] .

إلا أنَّ المشكلة التي نعاني منها ، وتعاني منها أكثر المجتمعات الإسلامية هي مشكلة اللامبالاة وعدم الاكتراث بمشروع الاختراق الثقافي ، وهذا ما يوجب لنا أن نتصوّر أنَّ مشروع الاختراق مجرد مشروع نظري لا واقع له ، ونتيجة هذا التصور هو الحرمان من التحلي بروح الحيطة والحذر ، ومع عدم الاحتياط يسهل الاختراق حينئذ .

ومما يدلل على ما ذكرناه : ماشهدته المجتمعات الإسلامية سنة ١٤٢٩هـ من حَدَث اختراقها بمسلسلين تركيّين سيطرا على حياة عامة الناس ، وأخذا أوقات الجميع ، وتفاعل معهما الصغير والكبير ، مع أنهما يحملان كل معاني الإباحية والخلاعة والعلاقات المحرمة ، والكثير من القيم المخالفة للقيم الإسلامية المقدّسة ، حتى أنَّ المجتمع التركي نفسه قد رفضهما ، واعتبرهما خروجًا على القيم والعادات ، ولكنَّ أكثر المجتمعات

١ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج ٧٥ ، ص ٨٠ ، فصل في كلام أمير المؤمنين عليه السلام ، ح٦٦ .

٢ـ تحف العقول ، ما روي عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام ، ص ٣٥٦ .

الإسلامية تلقتهما بالقبول ، نتيجة حالة اللامبالاة بمشروع الاختراق الثقافي ، مع أنه مشروع فاعل يسيطر علينا من طريق هذه القنوات الفضائية ونحوها .

الركيزة الثانية : البناء والتحصين الثقافي .

وهذه مسؤولية تقع على عواتق جهات أربع :

الجهة الأولى : الوالدان ، فإنَّ الوالدين إذا لم يحصّنا ولدهما تحصيناً ثقافياً محكماً ، يسهل اختراق ثقافته حينئذ ، وقد أَشار لذلك أمير المؤمنين عليه السلام بقوله : «**علّموا صبيانكم من علمنا ما ينفعهم الله به ، لا تغلب عليهم المرجئة برأيها**»[1] ، أي : حصّنوا أولادكم وإلا فإنَّ غيركم سيسهل عليه اختراقهم والغلبة عليهم .

الجهة الثانية : المدرسون ، فإنَّ وظيفة المدرسين من الجنسين هي بناء الجيل وتحصينه ، ومن أهملَ هذه الوظيفة كان خائناً ، وقد أشارَ لذلك الإمام السجاد عليه السلام بقوله : «**وأما حق رعيتك بالعلم : فأن تعلم أن الله عزَّ وجلَّ قد جعلك لهم قيّمًا .. فإن أحسنت فيما ولاك الله من ذلك .. كنتَ راشداً .. وإلا كنتَ له خائناً ، ولخلقهِ ظالماً**»[2] ، وهذا النص صريح للغاية في أنَّ المعلم قد أنعم عليه الله عزّ وجلّ بنعمة التعليم والتربية ، وجعلها مسؤولية وأمانة في عنقه ، فإن قصّرَ فيها كان ذلك خيانة لله وظلماً للناس ، وإن أدّاها فقد قام بمسؤوليته الإلهية .

١ـ وسائل الشيعة : ٢١ / ٤٧٨ ، باب أنه يجوز للإنسان أن يؤدّب اليتيم مما يؤدب ولده ، ح٥ .

٢ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٧١ ، ص١٤ ، باب جوامع الحقوق ، ح١ .

الجهة الثالثة : الأفراد ، فإنَّ كلَّ شخص مسؤول عن تربية نفسه وصقلها وتحصينها تحصيناً ثقافياً ، وبذلك يقوى على مواجهة محاولات الاختراق الثقافي ، وقد أشارَ لذلك الإمام الكاظم عليه السلام بقوله : «**تفقّهوا في دين الله ؛ فإن الفقه مفتاح البصيرة** »[1] ، ومفاد الرواية : أنَّ الإنسان عندما يتفقه الإنسان في دينه تفقهاً تاماً فإنه تكون لديه حالة بصيرة يدرك بها ما يدور حوله .

وعن الإمام الصادق عليه السلام : «**لا خير فيمن لا يتفقه من أصحابنا ، يا بشير إنَّ الرجل منهم إذا لم يستغنِ بفقهه احتاج إليهم ، فإذا احتاج إليهم أدخلوه في باب ضلالتهم وهو لا يعلم**»[2] ، ومفاد الرواية : أنَّ الشخص عندما يهمل مسؤولية التفقه يكون لديه فراغ ثقافي ، ومع وجود الفراغ تسهل تعبئته بثقافة الضلال .

الجهة الرابعة : علماء الدين ، فإنَّ على عاتقهم تقع مسؤولية التحصين الكبرى ، وقد أشبعت الروايات الشريفة الحديث عن ذلك كثيراً ، ونكتفي منها بقول الإمام الهادي عليه السلام : «**لولا من يبقى بعد غيبة قائمنا عليه السلام من العلماء الداعين إليه ، والدالين عليه ، والذابين عن دينه بحجج الله ، والمنقذين لضعفاء عباد الله من شباك إبليس ومردته ، ومن فخاخ النواصب ، لما بقي أحد إلا ارتدَّ عن دين الله ، ولكنهم الذين يمسكون أزمة قلوب ضعفاء الشيعة ، كما يمسك صاحب السفينة سكانها ، أولئك هم الأفضلون عند الله**

١ـ تحف العقول ، ما روي عن الإمام الكاظم عليه السلام ، ص٤١٠ .

٢ـ الكافي ، ج١ ، ص٣٣ ، باب صفة العلم وفضله وفضل العلماء ، ح٦ .

عز وجل»[١].

ويقيناً لو أنّ جميع علماء الدين قد قاموا بدورهم في تحصين المجتمع ، وإشباع حاجاته الفكرية والثقافية ؛ لسيجوا بذلك المجتمع المؤمن عن جميع الاختراقات الثقافية مهما كان حجمها .

الركيزة الثالثة : تبني مشروع الاختراق الثقافي.

فعوضَ أن يبقى المجتمع المؤمن قابعاً في مرحلة التفكير في كيفية مواجهة مشروع الاختراق الثقافي الخارجي ، عليه أن يتجاوز هذه المرحلة إلى مرحلة التفكير في كيفية اختراق ثقافة المجتمعات الأخرى ، وإسقاط الثقافة الدينية الأصيلة عليها ، وبذلك يعيش المجتمع المؤمن حالة من الاطمئنان بحصانته عن الاختراق الخارجي ، ويكون ممن ساهم في عولمة الثقافة الإسلامية ، وإظهار دين الحق على الدين كله ولو كره المشركون .

ولكنّ هذا الدور الكبير يتوقف على تعميق ثقة المجتمع المؤمن بثقافته الدينية بعناصرها الأربعة المتقدمة.



١ــ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٢ ، ص٦ ، باب ثواب الهداية والتعليم ، وفضلهما ، وفضل العلماء ، وذم إضلال الناس ، ح١٢ .

خطورة ظاهرة خلط المفاهيم وكيفية التعامل معها

قالَ اللهُ العظيم : ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الأَلْبَابِ﴾[١].

والبحث حول الموضوع المذكور يتمُّ في نقاط أربع :

النقطة الأولى : بيان المقصود من ظاهرة خلط المفاهيم .

من جملة الظواهر الفكرية الملحوظة اجتماعياً : ظاهرة الخلط بين المفاهيم ، والمراد من خلط المفاهيم : أن يُطلقَ مفهوم له معنىً معين ، ولكن يراد به معنىً آخر على خلاف المعنى الذي يراد منه أساساً .

ولا بأس بسوق بعض الأمثلة للتدليل على ذلك :

أ ـ المثال الأول : مفهوم الغلو .

مفهوم الغلو من جملة المفاهيم التي حذر الشارع المقدس منها ، ومن ذلك ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال : «**احذروا على شبابكم الغلاة لا**

---

١ ـ سورة الزمر ، الآية : ١٨ .

يفسدونهم ؛ فإنَّ الغلاة شرُّ خلق الله» [1]، وعندما يرجع الإنسان إلى كلمات الفقهاء وفتاواهم يجدهم يصرّحون بنجاسة الغلاة ، وهذا كلّه مما لا كلام فيه ، ولكن عندما يحاول الإنسان تحديد مفهوم الغلو ، حينئذ يحصل الخلط بين المفاهيم .

ما هو مفهوم الغلو؟

فهناك مِن الأشخاص مَن يقول مثلاً : أنا لا أقبل ما يعتقده الشيعة من أنَّ الإمام المعصوم عليه السلام يعلم بما كان وما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة ، وسبب عدم قبوله لذلك أنه يراه من الغلو ؛ لأنَّ الغلو هو الزيادة ، وبما أنَّ العقيدة المذكورة زيادة على الحد ، فهي غلو .

وهذا من مصاديق الخلط في المفاهيم ، وينبغي تسجيل ملاحظتين عليه :

الملاحظة الأولى : إنَّ الغلو وإن كان هو الزيادة ، إلا أنه ليس مطلق الزيادة ، وإنما خصوص الزيادة الموصلة إلى حدّ الألوهية أو الربوبية ، كأنْ ينسب الشخص لأمير المؤمنين عليه السلام صفاتٍ معينة على وزان صفات الله عزّ وجلّ في استقلالها الذاتي ، فيعتقد مثلاً بكونه عالماً من غير تعليم الله تعالى ، كما أنَّ الله تعالى عالم بذاته من غير تعليم أحد .

الملاحظة الثانية : إنَّ الاعتقاد بكون علم الأئمة عليهم السلام بالغيب علماً

١ـ أمالي الشيخ الطوسي قدس سره ، ص ٦٥٠ ، ح ١٣٤٩ .

تفصيلياً من الغلو ؛ لأنه زيادة ، يتوقف في مرحلة مسبقة على تحديد مقام أهل البيت عليهم السلام وتشخيص الرتبة التي توقفت كمالاتهم عندها ، حتى يتسنى بعد ذلك تشخيص الزائد عن حدود رتبتهم ، والحكم بكونه غلواً ، والحال أنَّ هذا من الممتنعات ؛ إذ لا يمكن لغير المعصوم أن يدرك الحدود الكمالية لأهل البيت عليهم السلام ، كما يشير إلى ذلك قول النبي الأعظم صلى الله عليه وآله : «**يا علي ، ما عرف الله إلا أنا وأنت ، وما عرفني إلا الله وأنت ، وما عرفك إلا الله وأنا**»[1] .

وبعبارة أخرى : كيف يمكن الحكم على شيء بأنه زائد بالنسبة لهم عليهم السلام والحال أننا لم ندرك حدودهم ، حتى نعلم ما هو الزائد عن تلك الحدود؟! ومن هنا ورد عنهم عليهم السلام : «**اجعلونا عبيداً مخلوقين وقولوا فينا ما شئتم**»[2] ، وهذه الرواية تشير إلى أنه إذا وردت روايات مرتبطة بمناقب أهل البيت عليهم السلام وكمالاتهم ، وكانت هذه الفضائل والكمالات لا تتجاوز بهم حدَّ العبودية ، ولا تبلغ بهم حدَّ الألوهية والربوبية ، فيلزم قبولها وعدم الاعتراض عليها ، وهذا يعني عدم إمكان الوقوف على حدودهم الكمالية ؛ إذ كلُّ ما لا يرتقي بهم إلى حدِّ الألوهية والربوبية فهو دون ما لهم من الشأن والكمال .



١ـ مختصر بصائر الدرجات : ١٢٥ .

٢ـ بصائر الدرجات الكبرى ، باب أنَّ الأئمة عليهم السلام يعرفون الإضمار وحديث النفس ، ص٢٦١ .

المثال الثاني : مفهوم الحرية .

من جملة المفاهيم الجميلة ، التي تميل لها كلُّ النفوس بطبيعتها : مفهوم الحرية ، ولكنَّ هذا المفهوم من جملة المفاهيم التي وقع الخلط الشديد فيها ، فيأتيك أحدهم فيقول : الإسلام دين الحرية ؛ لأنه يقول : ﴿**لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ [1] ، وإذا كان الإسلام دين الحرية فإنه يلزم إلغاء أحكام الردة ـ كقتلَ المرتد ، وانفصال زوجته عنه ، وحرمانه من الإرث ـ لأنها على خلاف مبدأ الحرية في الإسلام ؛ إذ قتل المرتد يعني وجود إكراه في الدين ، وهو على خلاف ما أفصحت عنه الآية المذكورة .

والذي حصل هنا هو الخلط في المفهوم ؛ إذ الإسلام وإن كان دين الحرية ، إلا أنَّ المقصود منها ليس الحرية المطلقة ـ كما توهم ـ وإنما الحرية النسبية ، بل في عالم العقلاء جميعاً لا توجد هنالك حرية مطلقة ، وإنما الحريات الممضاة عند العقلاء حريات نسبية ، وأما الحرية المطلقة فلا وجود لها إلا في عالم الغاب بين البهائم والحيوانات ليس إلا ، وإلا فهل تجد من العقلاء مَن يجيز للإنسان أن يضرب غيره ، أو يهتك عِرْضه ، أو يتعدى على أموال الآخرين من منطلق الحرية ؟! .

ومن ذلك يظهر أنَّ كلَّ حرية في عالم العقلاء محدودة بسقف معين لا تتعداه ، فهم يمضون الحرّية مالم تصطدم بحقوق الآخرين ، وأما متى ما اصطدمت بحقوقهم فهي حرية غير ممضاة .

١ـ سورة البقرة ، الآية : ٢٥٦ .

والإسلام عندما جاء أمضى هذه الحرية العقلائية ، وهي الحرية النسبية ، وأما الحرية المطلقة فقد رفضها كما رفضها جميع العقلاء .

وعلى ضوء ما ذكرناه نفهم فلسفة أحكام المرتد في الإسلام ، وعدم منافاتها لمبدأ الحرية العقلائي ـ والمعبّر عنه بالحرية االنسبية ـ؛ إذ أنَّ المرتد بنظر الإسلام يشكّل بؤرة فساد في المجتمع ، باعتباره قد ارتدّ عن الإسلام نتيجة شبهاتٍ معيّنة لديه ، ولو كان قد تكتم على مسألة ارتداده لم يحاسبه الإسلام على ذلك ، ولكنه بإعلانه الارتداد ـ مع ما ينطوي عليه هذا الإعلان من الإشارة إلى وجود شبهات حول الدين الإسلامي ـ يكون قد تعدّى على الحقوق الاجتماعية والدينية للآخرين ، وهذا ما لا يمكن أن يقره الإسلام ؛ لأنَّ إقراره يعني إقرار الحرية للفرد ولو اصطدمت مع حقوق الآخرين ، وهو أمر غير عقلائي .

وبكلمة مختصرة : إنَّ الإسلام لا يكره المرتد على اختيار دين معين ، فله أن يختار من الأديان ما يشاء ، ما دامَ ذلك في حدوده الشخصية ، وإن كان سيتحمل نتيجة اختياره في الآخرة ، ولكنه يمنعه من إعلان ارتداده للآخرين ؛ لمصادمة ذلك مع حقوق الآخرين ومصالحهم ، فلا ينبغي الخلط بين الحريتين المطلقة والنسبية ، والدعوة لهما على حدٍّ سواء .

النقطة الثانية : بيان خطورة ظاهرة الخلط بين المفاهيم .

لا شك أنَّ ظاهرة الخلط بين المفاهيم ظاهرة خطيرة جداً ، ومنشأ خطورتها ملاكات ثلاثة :

١ . **الملاك الأول** : سقوط القيمة المعرفية والدينية للمفاهيم .

وبيانُ ذلك : أنَّ بعض المفاهيم له قيمة معرفية ، وبعضها الآخر له قيمة

دينية ، وعندما تنتشر ظاهرة الخلط بين المفاهيم فإنها تؤدي إلى سقوط قيمة كل واحد منها .

فمثلاً من جملة المفاهيم الجميلة : مفهوم الحب ، وهو مفهوم مقدّس ذو قيمة دينية وأخلاقية ، ويشهد لذلك قول الإمام الباقر عليه السلام : «**الدين هو الحب ، والحب هو الدين**» [1] ، وقول الإمام الباقر عليه السلام : «**وهل الدين إلا الحب؟** » [2] ، ولكن هذا المفهوم قد فقد قيمته الأخلاقية هذه عند شريحة كبيرة من الناس ، بسبب ما تعرض له من الخلط ، حيث خُلِطَ مفهومه المقدّس بمفهوم آخر ، وهو ما يعبر عنه بالحب الرومانسي المقترن بالعلاقات الغرامية غير المشروعة ، التي تنتجها الأفلام الإباحية وشبهها ، ولو لم يُخلط بين المفهومين لم يصبح مفهوم الحب من المفاهيم المنبوذة المُزدراة عند الكثير من الناس .

٢ . الملاك الثاني : إيجادُ الثغرات أمام الفكر الآخر .

فإنه حينما تنتشر ظاهرة الخلط بين المفاهيم ، تساهم هذه الظاهرة في إيجاد ثغرات أمام الفكر المخالف ، يستطيع النفوذ من خلالها لمهاجمة الدين والمذهب ، ويمكن توضيح هذه الفكرة بمثالين :

أ ـ المثال الأول : مفهوم الغلو ؛ فإنه لو اجتمع مجموعة من المسلمين

١ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ، ج١٦ ، ص١٧١ ، باب وجوب الحب في الله ، والبغض في الله ، والاعطاء في الله والمنع في الله ، ح١٧ .

٢ـ المحاسن : ١ / ٢٦٣ ، ح٣٢٧ .

السنة والشيعة ، واتفقوا على نبذ ومحاربة الغلو ، كما حصل مؤخراً ، يلزم الطرف الشيعي ـ قبل إبرام الاتفاقية مع الطرف المخالف ـ أن يحدد أولاً مفهوم الغلو الذي تمَّ الاتفاق على محاربته ؛ باعتبار أنَّ مفهوم الغلو نتيجة خلط الأوراق قد أصبح من المفاهيم العائمة ، التي يمكن للمخالف أن يستفيد منها في إلزام الطرف الشيعي بما لا يمكنه الالتزام به ، كعدم مشروعية زيارة القبور ، وإقامة العزاء ؛ لأنَّ ذلك في نظره من مصاديق الغلو في الأشخاص ، وهذا ما لا يمكن دفعه وتداركه إلا بتحديد مفهوم واضح للغلو قبل أن يتمَّ الاتفاق على محاربته .

ب ـ المثال الثاني : مفهوم الإرهاب ، فإنَّ العالم الإسلامي كلّه اليوم يرفع شعار (لا للإرهاب) ترديداً للشعارات البراقة التي يطرحها الغرب الكافر ، وبذلك يكون المسلم قد أوجد ثغرة ضده ؛ لأننا ـ كإسلاميين ـ لا نرفض الإرهاب بشكل مطلق ؛ لتأكيد القرآن الكريم على الإرهاب في بعض المواطن ، ومنها : ما أشار إليه بقوله : ﴿**وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ**﴾[1] ، وعليه فلو رفعنا شعار (لا للإرهاب) على إطلاقه ؛ لأوجدنا ثغرة يستطيع غير المسلم أن يلزمنا من خلالها في بعض المواطن ، كأن يمنع من بعض العمليات الجهادية بحجة كونها إرهاباً ، والحال أنها بحسب الطرح القرآني ليست إرهاباً ممنوعاً ، وما هذه الثغرة إلا بسبب الخلط بين المفاهيم .

١ـ سورة الأنفال ، الآية : ٦٠ .

٣. الملاك الثالث : ذيوع حالة الاستيحاش من بعض المفاهيم الأصيلة.

فمثلاً من جملة المفاهيم التي يعيش الناس استيحاشاً منها : مفهومُ التشدد الديني ، فيقال في مقام ذمِّ الشخص : إنه متشدد ، ومنشأُ ذلك هو الخلط بين المفاهيم ؛ إذ التشدد الديني مفهوم ديني أصيل ، والشخص المتشدد هو الحريص على تطبيق كل مفاهيم الدين وأوامره ونواهيه ، وقد مدحته الروايات الشريفة كثيراً ، وإليك بعضها :

❁ عن ابن أذينة ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «كنا عنده فذكر رجل من أصحابنا ، فقلنا : فيه حِدّة ، فقال : من علامة المؤمن أن تكون فيه حِدّة» [١] .

❁ عن الإمام الصادق ، عن أبيه عليهما السلام قال : قيل له : ما بال المؤمن أحدّ شيء؟ قال : لأنَّ عِزَّ القرآن في قلبه ، ومحض الإيمان في صدره ، وهو عبد مطيع لله ولرسوله مصدق. وقال : «المؤمن أشدُّ في دينه من الجبال الراسية ؛ وذلك أنَّ الجبل قد ينحت منه والمؤمن لا يقدر أحد على أن ينحت من دينه شيئاً ؛ وذلك لضنه بدينه وشحه عليه» [٢] .

❁ وعن الإمام الصادق عليه السلام : «إنَّ المؤمن أشدُّ من زبر الحديد ، إنَّ زبر الحديد إذا دخل النار تغير ، وإن المؤمن لو قتل ثم نشر ثم قتل لم يتغير

١ـ مختصر بصائر الدرجات ، ص٢١٥ .

٢ـ علل الشرائع : ٢ / ٥٥٧ ، الباب ٣٤٦ ، ح١ .

قلبه»[(١)].

⁕ وعن الإمام الكاظم عليه السلام : «**إنَّ المؤمن أعزُّ من الجبل ، إنَّ الجبل يستقل منه بالمعاول ، والمؤمن لا يستقل من دينه شيء**»[(٢)].

بل إنَّ الوصف بالشدة من جملة الأوصاف التي أطلقتها الصديقة الزهراء عليها السلام على أمير المؤمنين عليه السلام ، حيث قالت : «**وما الذي نقموا من أبي الحسن عليه السلام ؟! نقموا والله منه نكير سيفه ، وقلة مبالاته لحتفه ، وشدة وطأته ، ونكال وقعته ، وتنمره في ذات الله ، وتالله لو مالوا عن المحجة اللايحة ، وزالوا عن قبول الحجة الواضحة ، لردهم إليها ، وحملهم عليها ، ولسار بهم سيراً سجحاً ، لا يكلم حشاشه ، ولا يكل سائره ، ولا يمل راكبه ، ولأوردهم منهلاً نميراً ، صافياً ، روياً ، تطفح ضفتاه ، ولا يترنق جانباه ، ولأصدرهم بطاناً ، ونصح لهم سراً وإعلاناً ، ولم يكن يتحلى من الدنيا بطائل ، ولا يحظى منها بنائل ، غير ريِّ الناهل ، وشبعة الكافل ، ولبانَ لهم : الزاهد من الراغب والصادق من الكاذب**»[(٣)].

كما أنَّ الروايات الشريفة في المقابل قد ذمّت المؤمن غير المتشدد ، وعبّرت عنه بالمؤمن الضعيف ، ومنها : ما عن مسعدة بن صدقة ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال النبي صلى الله عليه وآله : «**إنَّ الله عز وجل ليبغض المؤمن الضعيف الذي لا دين له ، فقيل له : وما المؤمن الذي لا دين له؟ قال : الذي لا ينهى**

١ـ بحار الأنوار : ٦٤ / ٣٠٣ ، باب علامات المؤمن وصفاته ، ح٣٤.

٢ـ الكافي : ٥ / ٦٣ ، باب كراهة التعرض لما يطيق ، ح١.

٣ـ الاحتجاج ، ج ١ / ص١٤٧.

عن المنكر»[1].

فاتضح مما ذكرناه : أنَّ مفهوم التشدد الديني من المفاهيم الأصيلة ، ولكنَّ هذا المفهوم قد خُلِطَ بمفهوم آخر ، وصار يوصف به المتعصب على غير حجة شرعية ، بل صار من موجبات نبذه والنفرة منه ، حتى أصبح لدى الناس استيحاش من هذا العنوان نتيجة الخلط بين مفهومه الأصيل ومفهومه الدخيل .

النقطة الثالثة : مناشئ ظاهرة الخلط بين المفاهيم .

وفي هذه النقطة نريد أن نضع يدنا على أسباب ومناشئ ظاهرة الخلط بين المفاهيم ، ويهمنا منها أسباب ثلاثة :

السبب الأول : التمويه المتعمد .

فأعداء الإسلام والمذهب دائماً ما يسعون إلى التمويه المتعمد والخلط بين المفاهيم من أجل تحقيق مآربهم .

ويمكن التمثيل لذلك بمفهوم (العدل) ؛ فإنَّ من جملة القضايا التي تثار ضدَّ الفكر الإسلامي هي عدم عدله بين الرجل والمرأة ، ويشهد لذلك جعله دية المرأة نصف دية الرجل ، ولو كان الإسلام دين العدل لساوى بين الرجل والمرأة في الدية ؛ لأنَّ العدل هو المساواة .

١ـ الكافي ج ٥ ، ص ٥٩ ، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ح١٥.

ومن الواضح أنَّ هذه الإشكالية تعتمد على الخلط والتمويه المتعمد ؛ وذلك لأنَّ مفهوم العدل هو : إعطاء كل ذي حقٍ حقه ، ولا يوجد هنالك ترادف بين عنوان العدل ومفهوم المساواة ؛ إذ العدل أحياناً يقتضي عدم المساواة ، ومثال ذلك : ما لو كان هنالك أحد المدرسين ، وكان لديه في الصف الدراسي طالب مجدٌ وآخر مهملٌ ، وأراد أن يكافئهما ، فإنه لو ساوى بينهما لكان ظالماً ، وهذا يعني أنَّ العدل لا يساوق المساواة ، إلا أنَّ أعداء الإسلام قد خلطوا مفهوم العدل بمفهوم المساواة ، هادفين من ذلك إلى التمويه والتضليل ، من أجل الطعن في الإسلام .

السبب الثاني : تمييع المصطلحات .

كلُّ العلوم الإسلامية ـ بل والإنسانية ـ قائمة على الاصطلاحات ، وبالتالي فعندما تميّع الاصطلاحات ، ولا يحافظ على حدودها ، يؤدي ذلك إلى اختلاط المفاهيم وتداخلها ، وهذا بدوره يؤدي إلى إثارة مشاكل فكرية خطيرة جدًا .

ويمكن التمثيل لذلك بمفهوم (الإمامة) ؛ فإنَّ اصطلاحه عندنا يختلف عن اصطلاحه عند غيرنا ؛ إذ الإمامة عندهم هي : رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا ، ولكنها عندنا هي : الخلافة الإلهية الكلّية عن الله ﷻ ، وهذا اصطلاح يخصنا فقط ، وحينئذ فعندما يأتي مَن يخلط بين هذين الاصطلاحين ويميعهما ينتج عن ذلك نشوء بعض المشاكل الفكرية التي تحتاج إلى العلاج .

فمثلاً يطرح بعضهم : أنه لا فائدة لوجود الإمام المهدي عليه السلام في زمن غيبته ؛ لأنَّ الإمامة رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا ، وإذا كان الإمام غائباً

لم تبقَ فائدة لوجوده ؛ إذ مع غيبتهِ لا رئاسة له في الدين ولا رئاسة له في الدنيا ، فما جدوى إمامته حال غيبته؟ .

ومن الواضح أنَّ هذه الشبهة ناشئة عن الخلط بين الاصطلاحين ؛ إذ على ضوء اصطلاحنا نحن الشيعة ـ والمفهوم الذي نطرحه للإمامة ـ لا يبقى وجهٌ لهذه الإشكالية ، باعتبار أن الإمامة عندنا تعني الخلافة الإلهية عن الله ﷻ ، وهذا يعني أنَّ للإمام أدواراً ظاهرية ـ من قبيل الرئاسة العامة في أمور الدين والدنيا ـ وأخرى باطنية ، مِن قبيل أن يكون واسطة الفيض الإلهي ، وأن يمارس دور الهداية التكوينية ، وأن يكون مسدِداً لحركة الوجود والعالم ؛ ولذلك فنحن نقول : إن إمامة الإمام المهدي عليه السلام في زمان غيبته إمامة فاعلة بأدوارها الباطنية ، فلا يبقى وجه للإشكالية المذكورة ، ولكنَّ هؤلاء لما ميّعوا الاصطلاح ، وخلطوا بين اصطلاحنا واصطلاحهم ، ومفهومنا ومفهومهم ، نشأت هذه الشبهة .

السبب الثالث : التفسير الخاطئ للمفاهيم .

ومن أسباب ظاهرة الخلط بين المفاهيم : التفسير الخاطئ لها ، وهذه مشكلة قد لا يتعمدها الإنسان أحيانًا ، ولكنه إذا لم يتدبرها جيداً فإنه قد يفسرها تفسيراً خاطئاً .

فمثلاً من جملة المفاهيم المقدسة : مفهوم (الانتظار) ، والذي يتحدث عنه النبي الأعظم صلى الله عليه وآله بقوله : «**أفضل العبادة انتظار الفرج**»[1] ،

١ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٥٢ ، ص١٢٥ ، باب فضل انتظار الفرج ومدح الشيعة في زمان الغيبة وما ينبغي فعله في ذلك الزمان ، ح١١ .

ورغم قداسة هذا المفهوم إلا أنَّ البعض لسوء تدبره فيه قد فسّره تفسيراً تعطيلياً ، فقال : إنه تعطيل وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، بل بالغ بعضهم ففسر الانتظار بأنه : نشر الرذيلة ، معللاً ذلك بأنَّ الإمام المهدي عليه السلام ـ كما هو صريح الروايات ـ لا يظهر إلا إذا ملئت الأرض ظلماً وجوراً ، وعليه فإذا طبقنا وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كنّا ممن يحول دون ظهور الظلم والجور ، وإذا منعنا ظهور الظلم والجور كنّا ممن يمنع من ظهور الإمام عليه السلام ، وهذا ما يقتضي تفسير الانتظار بما ذكرناه ، وهو تفسير خاطئ كما لا يخفى ؛ إذ صريح الروايات على خلافه ، ومنها قول الإمام الصادق عليه السلام : «**مَن سرَّهُ أن يكون من أصحاب القائم ، فلينتظر وليعمل بالورع ومحاسن الأخلاق ، وهو منتظر ، فإن مات وقام القائم بعده كان له من الأجر مثل أجر من أدركه ، فجدوا وانتظروا ، هنيئًا لكم أيتها العصابة المرحومة**»[1] .

ولا يصح التمسك بعبارة «**يملأ الأرض عدلاً وقسطاً ، كما ملئت ظلماً وجوراً** »[2] لتفسير الانتظار بالتفسير التعطيلي المتقدم ؛ وذلك لأنَّ المقصود من الجور والظلم هو جور وظلم السلاطين ، كما يشهد بذلك قول النبي الأعظم صلى الله عليه وآله : «**يحل بأمتي في آخر الزمان بلاء شديد من سلاطينهم ، لم يسمع بلاء أشد منه ، حتى لا يجد الرجل ملجئاً ، فيبعث الله رجلاً من**

١ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٢٢ ، ص١٤٠ ، باب فضل انتظار الفرج ومدح الشيعة في زمان الغيبة ، ح٥٠ .

٢ـ بحار الأنوار : ٥٢ / ٢٩١ ، باب يوم خروجه وما يدل عليه ، ح٣٤ .

عترتي أهل بيتي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً ، كما ملئت ظلماً وجوراً» [1] ، وهذا يعني أنَّ الظلم والجور الذي سيسود عند الظهور هو ظلم الحكام والسلاطين ، وليس هو مطلق الظلم والجور حتى يتم التمهيد له بترك وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

النقطة الرابعة : كيفية التعامل مع ظاهرة الخلط بين المفاهيم .

في نهاية الحديث حول ظاهرة الخلط بين المفاهيم ، يحسن بنا الحديث حول كيفية التعامل مع هذه الظاهرة ، فنقول : إنَّ التعامل معها يحتاج إلى خطوتين مهمتين :

الخطوة الأولى : تحديد المفهوم .

وهي خطوة مهمة جداً ؛ إذ ما لم يُحدد المفهوم لا يمكن التعامل معه سلباً أو إيجاباً ، ورفضاً أو قبولاً .

ومن هنا يذكر علماء المنطق في بحث المغالطة : أنَّ واحدة من آليات صناعة المغالطة اللفظية هي اشتراك الاسم ، وهو ما عبّرنا عنه بـ (الخلط بين المفاهيم) ، فالمغالط يطرح لفظاً معيناً ويريد به معنىً محدداً ، بينما الطرف المقابل يريد من اللفظ معنىً آخر .

وحينئذ يستطيع المجادل التغلب على خصمه وإلزامه من حيث لا يلتفت ، وهذا نظير أن يتفق طرفان على محاربة الغلو ، مع أنَّ أحدهما يقصد

١ـ معجم أحاديث الإمام المهدي ، ج١ ، ص٨٣ .

منه مطلق الزيادة ـ كما تقدم بيانه ـ والآخر يقصد منه الزيادة إلى حدّ التأليه ، فإنه بعد اتفاقهما على ذلك من غير أن يحددا للفظ مفهوماً معيناً يستطيع الأول أن يلزم الثاني بما لا يلتزم به ، وهذا ما يؤكد ضرورة تحديد مفهوم اللفظ قبل الشروع في التعامل معه .

الخطوة الثانية : تحليل المفهوم .

ويتمُّ تحليله من خلال عرضه على الخطوط العامة للفكر الديني ، وبعرضه عليها يُعلم أنه هل هو من المفاهيم السلبية فيجتنب ، أم هو من المفاهيم الإيجابية فتحسن مداولته .

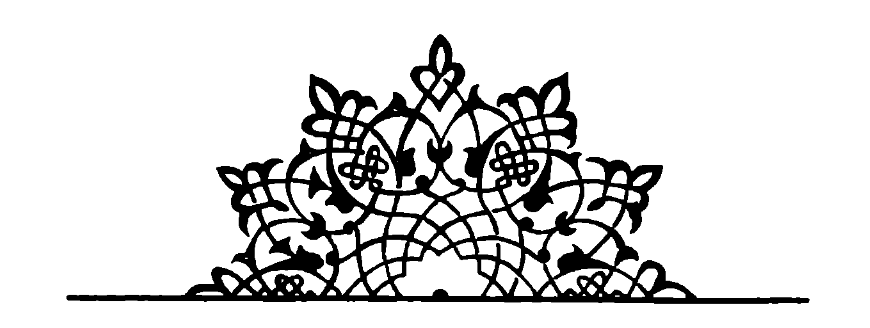
فمثلاً : يطرح الحداثيون أن الفكر الإسلامي يحارب الفن ، كما يطرح خصوم الشيعة أنّ الشيعة لا يمتلكون روح المواطنة .

وأمامَ هذا النحو من الدعاوى المنسوجة من بعض الألفاظ ذات المفاهيم الغائمة ، كلفظي الفن والمواطنة ، لابدَّ أولاً من تحديد مفاهيم هذه الألفاظ ، فيتمُّ الوقوف أولاً عند لفظ الفن ، لأجل تحديد المقصود منه ، وبعد تحديد مفهومه يُعرض على الخطوط العامة للفكر الديني ، فيقبل أو يرفض ، فمثل لفظ الفن قد يحدد مفهومه بالرقص الماجن والغناء الصاخب ، وقد يحدد بالعمل البديع ، ومن الواضح أننا إذا عرضنا المفهوم الأول للفظ الفن على الفكر الديني وجدناه مرفوضاً ، بينما المفهوم الثاني مما يشجع عليه الإسلام فيما لو كان هادفاً ومثمراً .

وهكذا يُصنع مع لفظ (المواطنة) أيضاً ؛ فإنه يحدد المقصود منه أولاً ، ثمَّ يُعرض على الخطوط العامة للفكر الديني ، فيقبل أو يرفض ؛ إذ قد يُفسّر لفظ المواطنة مفهوماً بحب الوطن والدفاع عنه ، وقد يُفسّر بعدم

الارتباط بأي جهة خارج حدود الوطن ، ولو كانت هي المرجعية الدينية ، ومن الواضح أنَّ المفهوم الأول صحيح ولا إشكال فيه ، ولا يقبل الشيعة ـ أينما كانوا ـ مزايدة عليهم في دعوى المواطنة بالمعنى المذكور ، وأما المفهوم الثاني فهو مفهوم مرفوض دينياً ، ولا يصح قبوله ؛ إذ العلاقات الدينية والإسلامية فوق الحدود الجغرافية للمناطق والدول ، وها هم آلاف المسلمين من مختلف مناطق العالم يرجعون لمفتي المملكة العربية السعودية في شؤونهم الدينية ، من غير أن يتهمهم أحدٌ في ولائهم لأوطانهم ، فما بال باء الشيعة تجر ، وباء غيرهم لا تجر؟! .

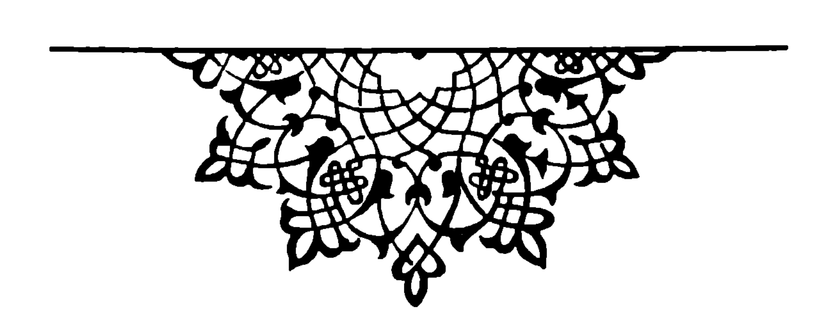




الفصل الثاني

الفكر الديني بين الأصالة والتجديد

- الشريعة المقدّسة بين القوانين الثابتة والحاجات المتغيّرة .
- نظريّة التّعدّديّة الدّينيّة بين الرّفض والقبول .
- مبدأ الوصاية بين المشروعيّة وشبهة تقييد الحريّة .
- برهان النظم ودوره في دفع شبهات اللادينيين .
- أهمية الأحكام الثانوية وكيفية التعامل معها .
- تجديد الخطاب الديني بين الرفض والقبول .
- مرجعية العقل ومساحة الاستفادة منه .
- التقليد بين الضرورة وشبهة تحجيم العقل .
- كيفية التوفيق بين حكم العقل والنص عند التعارض .
- منهج التعامل مع النصوص الروائية .
- أهميةُ الثقافة الحقوقية في حياةِ الفرد والمجتمع .



الشريعة المقدّسة بين القوانين الثابتة والحاجات المتغيّرة

قالَ اللهُ العظيم : ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾[1].

شبهةٌ حولَ قدرة الشريعة على استيعاب المتغيرات :

من جملة الشبهات التي يثيرها الحداثيون حول الإسلام بصيغة الاستفهام قولهم : كيف يمكن لشريعة صدرت في فترة زمنية معيّنة ، كانت فيها الحياة ذات نمط معين على المستوى الصناعي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي ، أن تستوّعب الحاجات المتغيّرة بحسب تغيّر الأمكنة والأزمنة؟ أو فقل : إنَّ الحياة البشرية في تطوّر دائم في مختلف المجالات ، فكيف لشريعة محدودة أن تستوعب كل المتغيّرات والتطورات التي تجري على مدى الزمان والمكان إلى يوم القيامة؟ .

١ـ سورة التوبة ، الآية : ٣٣ .

الجواب عن الشبهة :

ويمكن أن يُجاب عن هذه الشبهة بأن يُقال : إنَّ الشريعة المقدّسة مشتملة على مجموعة من العناصر المتحركة ، التي تجعلها ذات قدرة على استيعاب كل ما هو جديد ، فمهما تغيّرت الحياة واختلفت ألوانها ، وتعددت الأمكنة ، وتجددت الأزمنة ، تبقى الشريعة المقدّسة من خلال عناصر معيّنة موجودة فيها قادرة على استيعاب كلِّ جديد .

وهذه العناصر خمسة عناصر :

العنصر الأول : اشتمال الشريعة على القوانين الكلّية .

وبيانُ ذلك : أنَّ الشريعة المقدّسة كما تشتمل على قوانين جزئية تختص بموارد معينة ومحدودة ، كذلك تشتمل على قوانين كلّية تستوعب جزئيات كثيرة ، ووجودُ هذه القوانين الكلّية في الشريعة المقدّسة يجعلها ذات قدرة على استيعاب كلِّ جديد ، مهما اختلف الزمان وتعدد المكان ، ويمكننا أن نوضِّح ذلك من خلال ضرب مثالين :

١. **المثال الأول :** قوله تعالى مجده : ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾[1] ، فهذا قانون كلّي يشمل جميع العقود ، كعقد النكاح أو عقد البيع أو عقد الإجارة وهكذا ؛ إذ لم يحدد العقد الذي يجب الوفاء به في الآية بعقد معين ، بل أطلقت الآية ذلك فقالت : ﴿**أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾ وعنوان

١ـ سورة المائدة ، الآية : ١ .

العقود يشمل عناوين كثيرة جدًا .

ومثلُ هذا القانون الكلّي يجعل الشريعة ذات قدرة على الاستيعاب ؛ إذ كلما اقتضى تطور الحياة استحداث عقد جديد ـ لم يكن له وجود في الأزمنة السالفة ـ أمكن للآية استيعابه بعمومها ، فمثلاً من جملة العقود المستحدثة في زماننا عقد التأمين ؛ إذ هذا العقد لم يكن موجوداً في زمان النبي والأئمة عليهم السلام ، وإنما هو عقد مستجد ، وهذا العقد المستجد تستوعبه الشريعة من خلال القانون الكلّي المتقدم : ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ ، فإنه يشمل كلَّ عقد ، وبما أنَّ التأمين عقد من العقود فإنه يلزم الوفاء به ، بمقتضى الآية المباركة ؛ لاندراجه ضمنها ، ومن ذلك ظهرت قدرة الشريعة على استيعاب المستجدات من خلال القانون الكلي .

٢. المثال الثاني : قول الله تعالى مجده : ﴿لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ﴾ [١] ، فإنه قانون كلي يدل بشقه الأول على أنَّ كل معاملة توجب نقل الأموال النقدية أو العينية من شخص إلى آخر ، بأحد الأسباب الباطلة شرعاً أو عرفاً ؛ فإنها معاملة محكومة بالبطلان ، ويدل بشقه الثاني على صحة كلِّ معاملة ينطبق عليها عنوان (التجارة عن تراضٍ) ؛ ولذا فإنَّ بعض الفقهاء (طيّب الله ثراه) قد اعتبر هذه الآية أهمّ قاعدة من القواعد النظاميّة العقلائيّة [٢] .

ومن هذا المنطلق استطاعت الآية أن تستوعب قضية واحدة في ظل

١ـ سورة النساء ، الآية : ٢٩ .

٢ـ مواهب الرحمن ، ج٨ ، ص ١٠٥ .

ظرفين مختلفين ، وهي قضية بيع دم الإنسان ، فإنَّ قدماء الفقهاء كانوا يقولون بعدم جواز البيع ، تمسكاً بالشق الأول من الآية الدّال على عدم جواز أكل المال بالباطل ، وبما أنَّ الدم البشري في الأزمنة المتقدمة لم تكن الاستفادة منه ممكنة ؛ لذلك فأكل المال به أكلٌ للمال بالباطل .

بينما المتأخرون من الفقهاء قد ذهبوا إلى جواز بيعه ، تمسكاً بالشق الثاني من الآية المباركة ؛ إذ بفضل التقدم الطبي قد أصبحت اليوم للدم أكبر الفوائد الطّبية والصحيّة ، وبذلك لا يكون أكل المال في قباله أكلاً للمال بالباطل ، ليكون حراماً ، بل هو من قبيل التجارة عن تراضٍ ، فيكون جائزاً ومشمولاً لعقد المستثنى من الآية الشريفة ، وبفضل هذا القانون الكلّي تكون الشريعة المقدسة قد استوعبت المتغيرات .

العنصر الثاني : فتح باب الاجتهاد .

بداهةَ أنه لو تمَّ غلق باب الاجتهاد في الشريعة المقدّسة ، لكانت الشريعة قاصرة عن استيعاب المستجدات ، باعتبارها قد نشأت بعد زمن المعصومين عليهم السلام ، فلو كان باب الاجتهاد مغلقاً لم يُعْلم موقف الشريعة منها ، ولكنَّ أهل البيت عليهم السلام قد فتحوا للفقهاء باب الاجتهاد ؛ ليتمكنوا عن طريق الاجتهاد من استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية ، وبذلك يتمكنون من تحديد الحكم الشرعي لكلِّ حادثة مستجدة .

عراقةُ حركة الاجتهاد :

ولا يُتوهم أنَّ حركة الاجتهاد من المخترعات غير الشرعية ؛ إذ الذي يقتضيه التحقيق أنَّ الأئمة عليهم السلام هم الذين أسّسوا لحركة الاجتهاد ، ومنذ

زمانهم كان يتواجد هنالك فقهاء يستنبطون الأحكام ، وكان الناس يأخذون منهم ، ولذلك عدة شواهد :

ـ منها : قول الإمام الرضا عليه السلام : «**علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع**»[1] ، أي : أننا نضع الخطوط والقواعد الأساسية ، وما على فقهاء الشيعة إلا التفريع عليها .

ـ ومنها : ما عن زرارة ، قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : ألا تخبرني من أين علمت وقلت : إن المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحك ثم قال : «**يا زرارة ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله ، ونزل به الكتاب من الله ؛ لأن الله عز وجل يقول :﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُم﴾ فعرفنا أنَّ الوجه كله ينبغي أن يغسل ، ثم قال : ﴿وَأَيْدِيَكُم إلى الْمَرافِقِ﴾ ، ثم فصل بين الكلام فقال : ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُم﴾ فعرفنا حين قال : ﴿بِرُؤُوسِكُم﴾ أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء**»[2]. وتدل هذه الرواية على أنَّ الإمام عليه السلام بنفسه كان يعلّم زرارة كيف يستنبط الأحكام من الآية المباركة ، مستفيداً من حذف باء التبعيض تارةً وذكرها أخرى .

ـ ومنها : ما ورد من أنَّ عبد الأعلى مولى آل سام ، قد دخل على الإمام الصادق عليه السلام فقال له : «**عثرت فانقطع ظفري ، فجعلت على إصبعي**

١ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ، ج٢٧ ، ص٦٢ ، كتاب القضاء ، باب عدم جواز القضاء والحكم بالرأي ، والاجتهاد والمقاييس ونحوها من الاستنباطات الظنية في نفس الأحكام الشرعية ، ح٥٢ .

٢ـ الكافي ، ج٣ ، ص٣٠ ، باب مسح الرأس والقدمين ، ح٤ .

مرارة ، فكيف أصنع بالوضوء؟ فقال : يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عزّ وجل ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِن حَرَجٍ﴾ امسح عليه»[1] ، وقد أوضح له الإمام عليه السلام كيفية استفادة الحكم الشرعي من القرآن الكريم ؛ إذ رفع المرارة مستلزم للحرج ، وبما أنّ الحرج مرفوع في الشريعة المقدّسة فهذا يعني جواز المسح على المرارة من غير الحاجة لرفعها .

فظهر من الأمثلة التي سقناها : أنّ الأئمة عليهم السلام هم الذين كانوا يعلّمون أصحابهم كيفية الاجتهاد ، لا أنّ الشيعة قد اخترعوه واستحدثوه بعد غياب الإمام الحجة عليه السلام .

العنصر الثالث : فتح باب الأحكام الولائية للفقهاء .

الحكم الذي يصدر من الفقيه على ثلاثة أقسام :

١ . **الحكم الفتوائي** ، وهو : الحكم الكلي الذي يستنبطه الفقيه من الأدلة الشرعية ، ومثاله الأحكام الكلية المذكورة في الرسائل العملية للفقهاء من أولها لآخرها .

٢ . **الحكم القضائي** ، وهو : الحكم الجزئي الذي يصدر عن الفقيه في النزاعات والخصومات ، كأن يقول : هذه الدار ملك فلان ، وتلك الأرض ملك فلان ، وهكذا .

٣ . **الحكم الولائي** ، وهو : الحكم الذي يصدر من الفقيه في منطقة

١ـ الكافي : ٣ / ٣٣ ، باب الجبائر والقروح والجراحات ، ح٤ .

المباحات ، لمصلحة من مصالح المسلمين .

وتوضيح ذلك : أنّ للفقيه في منطقة المباحات أن يلزم الناس بفعل المباح أو عدم فعله ـ في فترة زمنية مؤقتة ـ إذا اقتضت ذلك مصلحة المجتمع الإسلامي .

ووجودُ هذا النحو من الأحكام في الشريعة المقدسة يجعلها ذات قدرة على استيعاب المستجدات ، فمثلاً : إنّ شراء البضائع الدنماركية أمرٌ مباحٌ في حدّ نفسه ، إلا أنّ انتشار الرسوم المسيئة للنبي صلى الله عليه وآله من قبل بعض الدنماركيين ، وإغضاء الحكومة الدنماركية عن ذلك ، من جملة القضايا الطارئة والمستجدة التي تثير علامة الاستفهام حول حكم التعامل معهم بيعاً وشراءً ، وبما أنّ التعامل معهم محكوم بالإباحة في حدّ نفسه ، فهنا يحق للفقيه أن يتدخل ويصدر حكماً ولائياً ـ من منطلق ولايته على المجتمع الإسلامي ـ يمنع فيه من شراء البضائع الدنماركية في حدود المدة التي تقتضيها مصلحة المجتمع الإسلامي .

ومن ذلك ظهر أنّ فتح الشريعة لباب الأحكام الولائية ، هو أحد أسرار قدرة الشريعة المقدسة على استيعاب المستجدات .

العنصر الرابع : وجود الأحكام الثانوية في الشريعة .

في الشريعة المقدسة يوجد هنالك نوعان من الأحكام :

١ . الأحكام الأولية ، وهي : الأحكام الثابتة للشيء بعنوانه .

٢ . الأحكام الثانوية ، وهي : الأحكام الثابتة للشيء بعنوان آخر .

وتوضيحُ ذلك من خلال المثال : حرمة أكل الميتة ، فإنه حكمٌ أولي ؛

لأنه ثابت للميتة بعنوانها ، ولكن لو أنَّ إنساناً كان في الصحراء ، ولم يجد إلا الميتة ، ودار الأمر بين أن يأكلها ويبقى على قيد الحياة ، أو يتركها فيموت ، فإنه في مثل هذه الحالة يجوز بل يجب أكل الميتة ، وهذا حكم ثانوي ؛ لأنه ليس ثابتاً للميتة بعنوانها ، وإنما هو ثابت لها بعنوان الاضطرار إلى أكلها .

ومثلُ ذلك : وجوب الوضوء ، فإنه حكم أولي ؛ لأنه ثابت للوضوء بعنوانه ، ولكن لو أصبح الوضوء ضررياً على الإنسان ، بحيث أنه لو توضأ أضرَّ الوضوء بأعضائه مثلاً ، حينها يكون الوضوء غير واجب ـ بل قد يكون حراماً ـ ويلزم انتقال المكلّف للتيمم ، وهذا حكم ثانوي ؛ لأنه ليس ثابتاً للوضوء بعنوانه ، وإنما هو ثابت له بعنوان الضرر .

ومما ذكرنها ظهرَ أنَّ وجود هذا النحو من الأحكام الثانوية في الشريعة المقدسة ، يجعلها أيضاً ذات قدرة على استيعاب القضايا والحوادث المستجدّة .

العنصر الخامس : تبعيّة الأحكام للمصالح والمفاسد .

من جملة ما تميّز به الشيعة الإمامية : اعتقادهم بتبعية الأحكام الشرعية للمصالح والمفاسد ، بمعنى أن الله ﷻ لم يأمر بأمر إلا لمصلحة ، ولم ينهَ عن شيء إلا لمفسدة .

وهذا العنصر يجعل الشريعة المقدسة ذات قدرة استيعابية للقضايا المستجدة ؛ لأنَّ الأحكام الشرعية مادامت تابعة للمصالح والمفاسد ، فهذا يعني أنَّ الحكم يدور مدار المصلحة والمفسدة .

وعلى ضوء ذلك يُقال : لو كانت هنالك في لوح الواقع مصلحة مزاحمة بمفسدة ، فهل يقدم جانب المصلحة أم جانب المفسدة؟

يُجيب عن ذلك الأصوليون ـ طبقاً للدليل العقلي ـ بتقديم الأهم منهما على الأقل أهمية ، سواء كان الأهم هو جانب المصلحة ، والأقل أهمية هو جانب المفسدة ، أم العكس ، وهذا مما يجعل الشريعة مستوعبة للقضايا الجديدة .

وتوضيحُ ذلك بالمثال : مسألة تشريح جسد الميت للأغراض الطبية ، فإنها من القضايا المستجدة التي لم تكن موجودة في زمن النص ، فما هو موقف الشريعة المقدسة منها؟

عندما نرجع للنصوص الشريفة نجدها تصرّح بأنَّ «**حرمة بدن المؤمن ميتًا كحرمته حياً**»[1] ، ومفادها : أنه لا يجوز انتهاك حرمته ، وبما أنَّ التشريح انتهاك للحرمة ، فبالتالي هو لا يجوز ، وعدم الجواز يكشف عن وجود مفسدة في البين .

ولكنَّ اليوم مع تطوّر الحياة أصبح الطب بحاجة ماسة للتشريح ، من أجل اكتشاف أسباب الأمراض وغير ذلك من المصالح ، فأصبح التشريح بذلك ذا مصلحة كبيرة ، وحينها تأتي مسألة التزاحم المتقدمة ؛ إذ لدينا

١ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ، ج٣ ، ص٥٥ ، باب جواز تجهيز المؤمن وتكفينه من الزكاة إذا لم يخلف مالاً ، فإن حصل له كفنان كفن بواحد ، وكان الآخر لعياله ، ولم يلزم قضاء دينه به ، ح١ .

مفسدة من ناحية ومصلحة من ناحية أخرى ، وبما أنهما متزاحمتان ، فلا بدَّ من تقديم إحداهما على الأخرى ، بمقتضى القانون العقلي المتقدم القاضي بتقديم الأهم على المهم ، وبما أنَّ المصلحة المترتبة على التشريح ـ بنظر الفقهاء ـ أهم من المفسدة المترتبة عليه ؛ إذ أنَّ مصلحة العالم البشري متوقفة على تشريح أبدان الموتى ، فإنَّ التشريح يكون جائزاً في مرحلتنا الزمنية ، بمقتضى قانون التزاحم ، على خلاف بين الفقهاء (أعلى اللهُ كلمتهم) في جواز ذلك لكلٍّ من بدن المؤمن والكافر ، أم اقتصاره على خصوص بدن الكافر فقط ، ولسنا بصدد بحث ذلك الآن .

فاتضح مما ذكرناه : أنَّ تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد هي الأخرى من العناصر الموجبة لاستيعاب الشريعة للقضايا والحوادث المستجدة ، كما اتضح أنَّ جميع العناصر المذكورة قد أوجبت مرونة الشريعة ، وأكسبتها القدرة على مواكبة جميع التطورات الحياتية .



نظـريّة التّعدّديّة الدّينيّة بين الرّفض والقبول

قال الله العظيم : ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1] .

من جملة العناوين والاصطلاحات التي بدأ يُرَوَّجُ لها من خلال الإعلام ، ومن خلال كتابات بعض الحداثيين : مصطلح (التّعدّديّة الدّينيّة) ، ونحن هنا نريد أن نبحث عن موقف الدّين من هذا المصطلح ؛ لأنه من الاصطلاحات الجديدة التي قد وقع اللبس في استعمالها بنحوٍ سائغ وغير سائغ ، وهذا ما يفرض علينا تجلية الحال بالنسبة له ، إلا أنَّ هذا مما يتوقف على بيان تفسيرات هذا المصطلح ، لنقف عند كلّ تفسير منها ، ونوضح المقبول منها والمرفوض .

فنقول : إنَّ التّعدّديّة الدّينيّة قد فُسِّرَت بأربعة تفاسير :

١. التفسير الأول : التعددية الاجتماعية .

وأصحاب هذا التفسير يقولون : إنّ المراد من التعدّديّة الدينيّة هو التعدّديّة الاجتماعيّة ، والمراد من التعدّدية الاجتماعية هو : التعايش السلمي

١ـ سورة البقرة ، الآية : ٦٢ .

بين أصحاب الشرائع والمذاهب المختلفة ، أي : أنه عندما يدعوا الحداثيّون إلى التعدّديّة الدينيّة ، فمرادهم من ذلك هو التعايش السلمي بين أصحاب الشرائع والمذاهب المختلفة ، بحيث لا يعتدي بعضهم على بعض ، بل يتعايشون كمجتمع واحد .

موقف الدين من التفسير الأول للتعددية :

وبعد أن عرفت المعنى الأول للتعدّديّة الدّينية ، يقع الكلام حول موقف الدين منه ، وبيانه : أنّ القرآن الكريم قد أوضحَ موقف الدّين من مسألة التعايش السلمي ، وبيّن الضابطة الكلّيّة في هذه المسألة ، حيث قال : ﴿لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۞ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[1] .

والذي أوضحته هاتان الآيتان : أنّ المخالف الدّيني على قسمين :

١. القسم الأول : المخالف الديني المسالم .

٢. القسم الثاني : المخالف الديني المحارب .

أما الأول : فالقرآن الكريم يُرَحّب بفكرة التعايش السلمي معه ، إذ أنه وإن اختلف معنا دينياً ، ولكنّه ما دام يحترم نفسه ، ولا يتجاوز حدوده ، ولا يتعدّى على غيره ، فإنّ القرآن الكريم يدعو للتعايش السلمي معه ، حيث

١ـ سورة الممتحنة ، الآيتان : ٨ ـ ٩ .

يقول : ﴿لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (١).

وأمّا الثاني ، وهو : المخالف الديني المحارب ، والذي كلّما تمّ التقرّب إليه فإنّه يتجاوز حدوده ، ويتعدى على الحقوق والحرمات والكرامات ، فإنّ القرآن الكريم لا يدعو إلى التعايش السلمي معه ، حيث قال : ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (٢).

وخلاصة نظرة القرآن الكريم لمسألة التعايش السلمي : أنّ المختلف الديني على قسمين : مختلف ديني مسالم ، ومثل هذا يرحّب القرآنُ بفكرة التعايش السلمي معه ، ومختلف ديني محارب ، ومثله لا يرحّب القرآنُ بفكرة التعايش السلمي معه .

التنازلات في سبيل تحقيق التعايش السلمي :

ومن وحي ما ذكرناه : تنطلق إثارةٌ يردّدها الإعلام كثيراً ، وهي : أنّ التعايش السلمي إذا كان محبذاً ومطلوباً ، ولكنه كان يتوقّف على التنازل عن بعض الشعارات والمبادئ والثوابت الخاصّة ، فهل مطلوبية التعايش السلمي تبرّر التنازل عن ذلك ، أم لا؟

١ـ سورة الممتحنة ، الآية : ٨.

٢ـ سورة الممتحنة ، الآية : ٩.

الإصرار على شعار (يا لثارت الحسين) :

فمثلاً : من جملّة القضايا التي يركّز عليها الإعلام : أنّ الشّيعة دائماً ما يردّدون شعار (يا لثارات الحسين) في مجالسهم ومآتمهم ومواكبهم العزائيّة ، وهذا الشّعار يوحي بوجود روح انتقاميّة يحملها الشيعةُ تجاه من يخالفهم ، وكأنّهم يتحيّنون الفرصة من أجل الأخذ بثأر الإمام الحسين عليه السلام ممّن يختلف معهم في الدّين أو المذهب ، ومن الطبيعي أنَّ مثل هذا النحو من الشعارات مما يمنع من تحقّق مسألة التعايش السلمي ، وعليه فإذا كان الشّيعة فعلاً يريدون المضي في مسألة التعايش السلمي ، فلا بدّ من أن يتنازلوا عن مثل هذه الشعارات .

وحينئذ يعود التساؤل مرة أخرى حول : أنَّ التعايش السلمي هل يسوّغ التنازل عن بعض الشعارات والمبادئ ، أم لا؟

والجواب : أنَّ القرآن الكريم قد تكفّل بالإجابة عن ذلك ، حين قال تعالى شأنه : ﴿**وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا**﴾[1] ، وقد تضمّن هذا النص خطابين :

الخطاب الأول : الأمر بالاعتصام بحبل الله تعالى .

الخطاب الثاني : النهي عن التفرّق .

ومن الواضح أنَّ الخطابين طوليان مترتبان ، وهذا يعني أنه لا بدّ من الاعتصام بحبل الله أوّلاً ، ثم تأتي مرحلة امتثال النهي عن عدم التفرّق ،

١ـ سورة آل عمران ، الآية : ١٠٣ .

ولكن لكي تتكامل الرؤية فإنه لا بدَّ من تحديد المقصود من عنوان (حبل الله) ، وقد ورد عن الإمام الباقر عليه السلام في تفسير الآية قوله : «**فأمرهم أن يجتمعوا على ولاية آل محمد صلوات الله عليهم ولا يتفرقوا**»[1] .

فظهر أنَّ الخطاب القرآني الأوّل هو : لزوم الاعتصام بولاية أمير المؤمنين عليه السلام ، والخطاب الذي يتلوه هو النهي عن التفرق ، وهذا يعني أنّ التعايش السلمي يأتي في مرحلةٍ متأخّرةٍ ، فأوّلاً ينبغي التمسك بالعقائد والمبادئ والشعارات ، ثمَّ تأتي مرحلة التعايش السلمي وعدم التفرّق في ضوء التمسّك بولاية علي عليه السلام ، مما يعني أنَّ مسألة التعايش السلمي لا تبرّر التنازل عن بعض الشعارات والمبادئ ؛ لأنّ القرآن الكريم يدعو إلى **التعايش السلمي في ظلّ التمسّك بولاية أهل البيت عليهم السلام لا في ظلّ التنازل عن شيء ممّا يرتبط بولايتهم عليهم السلام** .

وكلُّ ما تحتاجه مسألة (التعايش السلمي) هو : إيضاح كل طرف للآخر مفاهيمه ومبادئه وشعاراته ، كي لا تكون الرؤية المشوشة مانعة من انفتاح كلِّ طرفٍ على الآخر ، فمثلاً : لو اتضح للمخالف المقصود من شعار (يا لثارات الحسين) ، وأنه في حقيقته نداء استغاثة بصاحب العصر والزمان (عجّل الله فرجه) ودعاء بتعجيل فرجه ؛ لكي ينتقم من خصوص أعداء الإمام الحسين عليه السلام والراضين بقتله ، لا من كلِّ مخالف ، لاتضحت الرؤية حوله ، وتقبله المخالف بصدر رحب .

١ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٢٤ ، ص٨٥ ، باب أنهم عليهم السلام حبل الله المتين والعروة الوثقى وأنهم آخذون بحجزة الله ، ح٦.

٢ . التفسير الثاني : تعدّد الحقائق .

إنّ بعض الكتّاب الحداثيّين عندما يدعون إلى التّعدّديّة الدّينيّة ، فمرادهم من ذلك : تعدّد الحقائق ، ويعنون من تعدّد الحقائق : أنّ الحقيقة ليست واحدة ، بل هي متعدّدة .

فعلى مستوى الشرائع : فإنّ كلّ شريعة تمتلك الحقيقة ، فشريعة الإسلام تمتلك الحقيقة ، والمسيحيّة تمتلك الحقيقة ، واليهودية تمتلك الحقيقة ، وكذلك على مستوى المذاهب : فإنّ الشّيعة يمتلكون الحقيقة ، والمخالفين أيضاً يمتلكون الحقيقة ، مما يعني أنّ الحقيقة ليست واحدة ، بل هي متعدّدةٌ بتعدّد الشرائع والمذاهب .

وقد يقول قائل : بأنّ هذا التفسير للتّعدّديّة ـ ولأولِ وهلة ـ لا يمكن قبوله ، بل يجب رفضه ؛ لأنّه يؤدّي إلى الجمع بين المتناقضين ؛ إذ على ضوء هذه النّظريّة سيكون ما يعتقد به الإماميّة حقيقة ، وكذلك ما يعتقد به الزيديّة حقيقة أيضًا ، وهو جمع بين المتناقضين ، إذ الإماميّ يعتقد أنّ الإمامة بعد الإمام السجّاد عليه السلام للإمام الباقر عليه السلام ، وليست لزيد بن علي (رضوان الله تعالى عليه) ، بينما الزيدي يعتقد أن الإمامة لزيد بن علي وليست للباقر عليه السلام ، فالقول حينئذ بأنّ الإماميّة يمتلكون الحقيقة والزيديّة أيضاً يمتلكون الحقيقة ، لازمه أن يكون قولنا : «الباقر إمام» حقيقة ، و «الباقر ليس إماماً» حقيقة أيضاً ، وهذا جمع بين المتناقضين كما هو واضح ، مما يجعل هذا التّفسير مرفوضاً لأول وهلة .

ويجيب الحداثيّون عن ذلك : بأنّ هذا التّفسير وإن كان يبدو مرفوضاً للوهلة الأولى ، ولكن عندما ندقّق في آيات القرآن الكريم نجد أنّ القرآن

الكريم يصرّح بأنّ الحقائق متعددةٌ وليست واحدةً ، ولا يوجد أيّ مذهب يمتلك الحقيقة وحده ، فالحقيقة متعددةٌ بتعدّد الشرائع والمذاهب .

ويُفهم ذلك من قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [١] .

فإنّ هذه الآية المباركة تدلّ على أنّ المسلمين عندهم حقّ ، واليهود عندهم حقّ ، والنصارى عندهم حقّ ، والصابئة عندهم حقّ ، وكلّ من آمن بالله وعمل صالحاً له أجره ، ولا خوف عليه ولا هو يحزن ، سواء كان مسلماً أو يهودياً أو نصرانياً أو صابئياً ، وهذا إعلان صريح للتّعدّديّة الدّينيّة بمعنى تعدّد الحقائق .

موقف الدين من التفسير الثاني للتعددية :

وتعليقاً على هذا التفسير للتعددية نقول : إنّ الاستدلال بالآية المذكورة إنما هو من قبيل قوله تبارك وتعالى : ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [٢] ، إذ أننا عندما نرجع إلى آيات القرآن الكريم نجد أنّ القرآن في العديد من آياته يخطّئ معتقدات اليهود والنصارى ، ومن ذلك قوله تعالى شأنه : ﴿وَيُنْذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً ۞ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ

١ـ سورة البقرة ، الآية : ٦٢ .

٢ـ سورة البقرة ، الآية : ٨٥ .

وَلا لآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلاَّ كَذِباً﴾ [1] ، فإنه صريح جداً في أنّ النّصارى لا يمتلكون الحقيقة .

فالتمسّك بتلك الآية وترك هذه الآية وأمثالها أخذٌ ببعض الكتاب وكفرٌ ببعضه ، ومثل تلك الآية قوله تعالى :

﴿وَقالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً ۝ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدًّا ۝ تَكادُ السَّماواتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبالُ هَدًّا ۝ أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمنِ وَلَداً ۝ وَما يَنْبَغي لِلرَّحْمنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً﴾ [2] ؛ فإنه هو الآخر تخطئة لمعتقد النصارى ، ونفي لامتلاكهم الحقيقة .

إزاحة الستار عن الآية المتشابهة :

فاتضح أنَّ الأخذ بتلك الآية ، وإغفال هذه الآيات التي تخطّئ معتقد غير المسلمين ، إيمانٌ ببعض الكتاب وكفرٌ ببعضِه الآخر ، ومن هنا نحتاج إلى تجلية المقصود من قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [3] ؛ لأجل التوفيق بينها وبين الآيات القرآنية المتقدمة .

فنقول : إنَّ الآية إنما هي بصدد الإجابة عن سؤال كثر تداوله في

١ـ سورة الكهف ، الآيتان : ٤ ـ ٥ .

٢ـ سورة مريم ، الآيات : ٨٨ ـ ٩٢ .

٣ـ سورة البقرة ، الآية : ٦٢ .

بداية تاريخ الإسلام ، وهو : ما هو مصير الأجيال التي لم تدرك عصر الإسلام؟ حيث أنّ المسلمين بعدما بُعِثَ النبيُ محمدٌ صلى الله عليه وآله واعتنقوا رسالة الإسلام ، وبيّن لهم النبي صلى الله عليه وآله أن لا نجاة إلا بالإسلام ، صاروا يسألون عن أحوال الأجيال السابقين من آبائهم وأجدادهم الذين لم يعتنقوا الإسلام ، هل هم من الناجين ، أم لا؟

فنزلت الآية المذكورة لتبيّن أنّ كلّ من عمل بشريعة نبيّ زمانه وطبّقها ، فهو ناجٍ يوم القيامة ، فاليهود الذين عملوا بشريعتهم في زمانها وطبّقوها ناجون يوم القيامة ، وكذلك النصارى الذين عملوا بشريعتهم في زمانها فإنّهم ناجون أيضاً ، وكذا حال الصابئة أيضاً ، وأمّا بعد نزول شريعة الإسلام ورسالة النبي محمدٍ صلى الله عليه وآله ، فلا نجاة إلا بتطبيق شريعة الإسلام والعمل بها .

وبذلك اتضح : أنَّ هذه الآية لا تصحح معتقدات الأديان في جميع المراحل والأزمان ، وإنما تصحّح كلَّ شريعة في زمانها فقط ، وبذلك ينحل التدافع بين آيات القرآن الكريم .

٣ . التفسير الثالث : توزّع الحقيقة الواحدة على الجميع .

إنَّ الحداثيّين لمّا وجدوا فساد التفسير الثاني يُدْرَك لأول وهلة ؛ لأنّه يستلزم اجتماع النقيضين ، أرادوا أن يعدّلوا معنى التّعدّديّة الدّينيّة ، بحيث يكون معناها مقبولاً ، فقالوا : إنّ الحقيقة ليست متعدّدةً ، بل هي واحدةٌ ، ولكنّها موزّعةٌ بين المذاهب والأديان ، فالشّيعة يمتلكون جزءاً منها فقط ، لا أنّهم يمتلكون الحقيقة كاملةً ، وكذلك غير الشّيعة يمتلكون جزءً من الحقيقة ولا يمتلكونها كاملةً .

وهكذا على مستوى الشرائع : فالمسلمون عندهم جزءٌ من الحقيقة ولا يمتلكون الحقيقة كاملةً ، واليهود والنصارى كذلك أيضاً ، فالحقيقة واحدةٌ ولكنّها موزّعةٌ على الأديان والمذاهب كلّها ، بمعنى أنها تتكون من مجموعة أجزاء ، وكل شريعة ومذهب يمتلك جزءاً منها .

وقد يستدل لهذا التفسير بقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [1] ؛ إذ هو ظاهرٌ في تعدد السبل وتكثرها ، وإنّما تعدّدت السبل لأنّ الحقيقة موزّعةٌ بين الشرائع والمذاهب المختلفة ، فطريق الشّيعة سبيلٌ ؛ لأنّ عندهم جزءً من الحقيقة ، وطريق غير الشّيعة سبيلٌ أيضاً ؛ لأنّ عندهم جزءً من الحقيقة أيضاً .

وعلى هذا ، فلا يصحّ لمذهبٍ أنّ يدّعي أنّه يمتلك الحقيقة كلّها ، دون غيره من المذاهب.

موقف الدين من التفسير الثالث للتعددية :

والذي ينبغي أن يقال تعليقاً على هذا التفسير للتعددية : إنه مرفوضٌ كسابقه ، إذ أنّه على مستوى الشرائع لا توجد إلا شريعةٌ واحدةٌ فقط تمتلك الحقيقة ، وهذا ما نصّ عليه القرآن الكريم ؛ إذ قال : ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ۞ فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ

---

١ ـ سورة العنكبوت ، الآية : ٦٩ .

الْفاسِقُونَ ۝ أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَالأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾[1].

فالآيات الكريمة أولاً تقول: ﴿أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي﴾ أي: أتعاهدونني على أنّ النبي الذي يجب الإيمان به، وتجب نصرته، هو محمد ﷺ؟ ثم أجابت عن ذلك بقولها: ﴿قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ ثم قالت: ﴿فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ أي: أنّ من رفض أنّ النبي الذي يجب الإيمان به، وتجب نصرته هو محمدٌ ﷺ، فقد تولّى وهو من الفاسقين، وهذا يدلّ على أنّ الشّريعة الوحيدة التي تمتلك الحقيقة هي شريعة النبي الأعظم ﷺ.

وكذلك الأمر على مستوى المذاهب أيضاً، فإنه لا يوجد إلا مذهبٌ واحدٌ يمتلك الحقيقة، إذ أنّ لدينا حديثاً مشهوراً مستفيضاً يرويه الفريقان عن النبي الأعظم ﷺ: «**وتفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين كلها في النار، إلا واحدة**»[2].

وهذا الحديث يدلّ على أنّ الحقيقة ليست موزّعةً بين الفرق والمذاهب، بل إنّها منحصرةٌ في فرقة واحدة فقط، وبلحاظ هذه الجهة يقول القرآن الكريم: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[3]، فيصرّح

١ـ سورة آل عمران، الآيات: ٨١ـ٨٣.

٢ـ المستدرك على الصحيحين، ج١، ص١٢٨.

٣ـ سورة الأنعام، الآية: ١٥٣.

بأنَّ الصراط واحدٌ فقط ، وليس هو إلا ولاية أهل البيت عليهم السلام ، لقول الإمام الباقر عليه السلام لبريد العجلي : أتدري ما يعني بصراطي مستقيماً ؟ قال : قلت : لا ، قال : **ولاية علي والأوصياء عليهم السلام** »[١] ، وأمّا السبل فإنّها متعدّدةٌ ، ولذا جاء بها القرآن بصيغة الجمع ، بينما جاء بالصراط مفرداً .

وقفةٌ مع آية تعدد السبل :

وعلى ضوء ما ذكرناه نقول : كيف نوفّق بين هذه الآية المباركة التي تنهى عن اتّباع السبل ، وبين قوله تعالى : ﴿**وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ**﴾[٢] ، حيث نهتنا تلك عن اتّباع السبل ، بينما هذه الآية تعد بأنّ الله سيهدي المجاهدين سبله؟

والجواب : إنّ السبل في آية : ﴿**وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ**﴾ يُراد بها : السُّبل الخارجة عن الصراط غير المؤدية إليه ، بينما يُراد من السُّبل في آية : ﴿**وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا**﴾ السُّبل المتفرعة عن الصراط ، والتي هي كالجداول المتفرعة عن النهر الواحد ؛ فإنَّ للصراط المستقيم ـ الذي هو ولاية أمير المؤمنين عليه السلام ـ سبلاً وجداولَ تصبّ فيها ، فمن سبله وجداوله : الصدّيقة الزهراء (صلوات الله عليها) ، ومن سبله وجداوله : الإمام الحسن عليه السلام ، ومن سبله وجداوله : العبّاس بن

١ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٣٥ ، ص٣٧١ ، باب أنه عليه السلام الصراط والسبيل والميزان في القرآن ، ح١٦ .

٢ـ سورة العنكبوت ، الآية : ٦٩ .

علي عليه السلام وهكذا ، فالسبل ليست في مقابل الصراط ، الذي هو ولاية أمير المؤمنين عليه السلام ، بل هي الموصلة إليه .

٤. التفسير الرابع : التعدّد في المعارف الدّينيّة .

بعد أن ثبت فساد التّعدّديّة الدّينيّة بتفسيريها الثّاني والثّالث ، أصبح الحداثيّون يكرّسون جهودهم للتّرويج للتّعدّديّة الدّينيّة بتفسيرٍ رابع ، وهو : أنّ الدّين شيءٌ والمعارف الدّينيّة شيءٌ آخر ، فالحقيقة ـ وهي الدّين ـ واحدة وليست متعدّدةً ، ولكنّ المعارف الدّينيّة متعدّدةٌ ، إذ أنّ الدّين أمرٌ إلهيٌ يعلمه الله جلّ جلاله ، وهو الذي يمثّل الحقيقة ، ولكنّ المعارف الدّينيّة ـ حتى التي جاء بها الأنبياء عليهم السلام ـ ليست معارف إلهيّة ، بل إنّها معارف بشريّة ، إذ أنّ الوحي الذي كان ينزل على النبي صلى الله عليه وآله كان ينزل عليه على صيغة شفرات ، وهو كان يفكّ هذه الشّفرات ، ومن الواضح أنّ النبي عندما يفكّ الشّفرة التي تنزل عليه من السّماء فإنّه يفكّها بحسب ما يفهمه هو ، أي : أنّه يفكّها على طبق ذهنه البشري الذي يتأثّر بما حوله من ظروف زمانيّة ومكانيّة .

ولذلك فإنّ ما يصدر من النبي وإن كان معارف دينيّة ، إلا أنّه ليس معارف إلهيّة ، بل إنّه معارف بشريّة ، والمعارف البشريّة متعدّدةٌ ؛ لأنّ كلّ نبي يفكّ الشّفرة السماويّة على طبق فهمه المتأثّر بما حوله من ظروف زمانيّة ومكانيّة ، وكذلك حال الأئمة عليهم السلام ، فكلّ إمام يفكّ الشّفرة على طبق فهمه وذهنه وزمانه .

وخلاصة هذا التّفسير : أنّ الدّين ـ الذي يمثّل الحقيقة ـ واحدٌ ، وهو ما يعلمه الله جلّ جلاله ، وأمّا ما جاء به الأنبياء والأئمة عليهم السلام فمعارف بشريّة متعدّدةٌ بتعدّد الأنبياء والأئمة عليهم السلام .

موقف الدين من التفسير الرابع للتعددية :

وتعليقاً على هذا التفسير للتعددية ، نقول : إنه مقبولٌ في الجملة لا بالجملة ، وبيانُ ذلك : أنه لا بدَّ من التفكيك بين صنفين من حملة المعارف الدينية ، وهما :

الصنف الأول : الأنبياء والرسل والأئمة عليهم السلام .

الصنف الثاني : علماء الدّين وفقهاء الطائفة (قدّس الله أسرارهم) .

ولا ينبغي الخلط بين هذين الصنفين ؛ فإنّ معارف الأنبياء والرسل والأئمة عليهم السلام معارف إلهيّة ، وليست بشريّة ، وبالتالي فهي ليست قابلةً للتعدّد ، ولو كانت معارفهم بشريّةً ، ومجرد استنتاجات ذهنية ، لكان الغرض من إرسالهم لاغياً ؛ إذ الهدف من إرسالهم ـ وهو إيصال البشرية إلى الكمال ـ لا يمكن أن يتحقق إلا في صورة اتصالهم بالسماء ؛ إذ ما هي الثمرة من إرسال الأنبياء عليهم السلام إذا كانوا لا يبلّغون معارف الله إلى النّاس ، وإنّما يبلّغون ما يفهمونه؟!

والحاصل : فإنَّ القول ببشريّة معارف الأنبياء عليهم السلام يقتضي القول بلغوية إرسالهم وعبثيّة بعثهم ، واللغو والعبث لا يصدر من الله جلّ جلاله ؛ لذا من المحال أن تكون معارف الأنبياء عليهم السلام معارف بشريّة ، فهي معارف إلهيّة ، ومقتضى كونها إلهيّة أنّها غير قابلة للتعدّد ، فهي حقيقةٌ واحدةٌ لا تقبل التعدّد .

وأمّا المعارف التي يبيّنها علماء الدّين ، فإنّها على قسمين :

القسم الأول : المعارف القطعيّة.

القسم الثاني : المعارف الظنّيّة.

والأولى هي : الثوابت والضروريات واليقينيّات والمسلّمات ، من قبيل وحدانـيّة الله ﷻ ، ونـبوّة النبـي محمـد ﷺ ، ووجـوب الـصّلاة والـزّكاة والخمس والحجّ ، وحرمة الزّنا وشرب الخمر والسرقة ، ونحو ذلك ؛ فإنّ جميع هـذه المعـارف التـي بيّـنها العلمـاء معـارف قطعيّة ، وهـذا الـنّوع مـن المعارف ليس قابلاً للتعدّد ؛ لأنّ الحقيقة فيها واحدةٌ ، فالتّوحيد مثلاً حقيقةٌ ولا تـوجد حقيقةٌ أخرى تخالفها ، وكـذلك النبوّة حقيقةٌ لا تـوجد حقيقةٌ تخالفها ، وهكذا بقية المعارف القطعية ، وهي كثيرة جداً في مجالي العقيدة والشريعة .

وأمّا المعارف الظّنّيّة غير القطعيّة : فالتّعدّديّة الدّينيّة فيها مقبولةٌ ، فمثلاً : هل يجب أن يأتي المصلّي بالتسبيحات في الرّكعة الثالثة والرابعة مـرّةً واحـدةً ، أم يجـب عليـه أن يأتـي بهـا ثـلاث مـرّات؟ بعـض الفقهـاء يقول : مرّة واحدة تكفي ، وبعضهم يقول : يجب على المصلّي أن يأتي بالتسبيحات ثلاث مرّات ، وكلا الرأيين ليس قطعياً ، بل هـو ظنّـيٌّ ، ولـذا كلاهما مقبولٌ ، فمقلّدوا هذا المرجع يعملون بهذه الفتوى ، ومقلّدوا ذاك المرجع يعملون بتلك الفتوى.

وكذلك الحال بالنسبة لبعض المسائل العقائديّة غير القطعيّة ، فمثلاً نحن نعتقد بمسألة حساب القبر ، ولكـن هـل الـذي يُحَاسَـب هـو الجسد المادي ، أم الجسد المثالي؟ أو فقل : هل الرّوح ترجع للجسد المادي بعد أن يُدْفَن الميّتُ ، فيجلس في قبره ، وتكون المساءلة للبدن المادّي؟ أم أنّ المساءلة تكون للبدن المثالي المشابه للبدن المادي؟ هذه مسألة ظنّيّة غير قطعيّة ، فيُحْتَمَل أن تكون المساءلة للبدن المادّي كما يُحْتَمَل أن تكون

للبدن المثالي ، فهنا التّعدّديّة الدّينيّة مقبولةٌ ، مع الاعتراف بأنَّ الحق واحد .

وخلاصة الكلام ـ حول التفسير القائل : إنّ الحقيقة واحدةٌ ، وهي الدّين ، وإنّما التّعدّد في المعارف ؛ لأنّها بشريّة ـ : أنه على إطلاقه ليس صحيحاً ؛ لأنّ بعض المعارف تمثّل الدّين ، فلا تقبل التعدّد ، وهي معارف الأنبياء والأئمة عليهم السلام ، بالإضافة للمعارف القطعيّة التي بيّنها فقهاء الطائفة .

وأمّا المعارف الظّنّيّة : فإنّها تقبل التعدّد ؛ ولذا فإننا نقبل فتوى هذا الفقيه وفتوى ذاك الفقيه ، ولا يصحّ لأحدٍ أن يعيب على أحد عملَه بفتوى مرجعه ، بل إنّ الكلّ مسؤولٌ عن فتوى مرجعه لا غير .

ولذا نحن نرى أنّ بعض الإثارات التي تحصل لا مبرّر لها ، كأن يأتي شخصٌ ويكتب مقالاً ليثبت أنّ التّطبير حرامٌ مثلاً ويشنع على غيره ، ويأتي آخر ويكتب مقالاً ليثبت أنّ التّطبير مستحب ، ويصب جام غضبه على من يختلف معه في الرأي ، وهكذا ؛ وذلك لأنَّ التعدّديّة الدّينيّة في الأمور الظّنّيّة أمرٌ مفروغٌ منه ، ولا يصحّ لأحدٍ أن يفرض على غيره فتوى غير فتوى مرجعه ، بل إنّ الكلّ مسؤولٌ بين يدي ربّه عن فتوى مرجعه لا غير .

المحصّلة النهائية :

وخلاصة الكلام حول التّعدّديّة الدّينيّة : أنها فُسِّرَت بأربعة تفاسير :

التفسير الأول : التّعدّديّة الدّينيّة بمعنى : التّعدّديّة الاجتماعيّة والتعايش السلمي ، وهذا المعنى مقبولٌ في ضوء ضوابط معيّنةٍ تقدم الحديث حولها .

التفسير الثاني : التّعدّديّة الدّينيّة بمعنى : تعدّد الحقائق ، وهذا المعنى مرفوضٌ مطلقاً .

التفسير الثالث : التّعدّديّة الدّينيّة بمعنى : توزّع الحقيقة على المذاهب والشّرائع ، وهذا المعنى مرفوضٌ أيضاً مطلقاً .

التفسير الرابع : التّعدّديّة الدّينيّة بمعنى : تعدّد المعارف الدينية ، وهذا مرفوضٌ في معارف الأنبياء عليهم السلام ومعارف العلماء القطعيّة ؛ لأن الحقّ والحقيقة فيها واحدةٌ ، ومقبول في المعارف الظنية .



مبدأ الوصاية بين المشروعيّة وشبهة تقييد الحريّة

قال الله العظيم : ﴿وَالْعَصْرِ ۞ إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۞ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾[١] .

وانطلاقاً من هذه السّورة المباركة نحدّث عن (مبدأ الوصاية) في نقاط أربع :

النقطة الأولى : مشروعيّة الوصاية .

المراد من مصطلح (الوصاية) : «رقابة جهة على جهة أخرى ، وتدخّلها في شؤونها الخاصّة» ؛ لذلك يقال : الأب له وصايةٌ على أبنائه الصغار ، بمعنى أنّ له حقّ الرقابة والنظارة على أبنائه ، وحقّ التدخّل في شؤونهم الخاصّة ، بحيث يستطيع أن يأمرهم وينهاهم ويردعهم ، ويشهد لذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدَادٌ لا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[٢] ، فقد ورد عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : ﴿قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً﴾ كيف نقي أهلنا؟ قال : تأمرونهم

١ـ سورة العصر المباركة .

٢ـ سورة التحريم ، الآية : ٦ .

وتنهونهم»[1] ، أي : أنّ الشّارع المقدّس جعل للأب حقّ الوصاية على أسرته ، فله أن يأمر وينهى ، ولو تخلّف عن ذلك فقد تخلّى عن وظيفة شرعيّة ، وكلّ ما يصدر عن أبنائه من انحرافات ـ نتيجة تقصيره في تربيتهم وتوجيههم ـ فإنّه مُحَاسَبٌ على ذلك قبل أن يُحَاسَب أبناؤه ؛ لأنّ الوظيفة التربويّة وظيفةٌ شرعيّةٌ لازمةٌ وواجبةٌ .

فالمقصود من حقّ الوصاية هو : حقّ الرقابة على الغير ، والتدخّل في شؤونه الخاصّة .

ومحورُ البحث هنا هو : أنَّ الوصاية بالمعنى المذكور هل هي ثابتةٌ لغير الأب ، بحيث يحقّ له إذا رأى من شخصٍ سلوكاً خاطئاً أو فكرةً منحرفةً ، أن يأمره وينهاه ، ويوجّهه ويردعه ، أم لا؟

هنالك أطروحتان :

الأطروحة الأولى : الأطروحة اللادينيّة .

وهذه هي الأطروحة التي يطرحها بعض الحداثيّين والليبراليين والعلمانيّين ، وهي تقول : إنّ الوصاية مبدأ مرفوضٌ ؛ لأنّ معنى الوصاية استعباد النّاس وتقييد حرّياتهم وتقزيم عقولهم ؛ إذ أنه عندما يكون لأحدٍ حقّ الوصاية على غيره ـ بحيث يأمره وينهاه ـ فمعنى ذلك أنّه يستعبد من له حقّ الوصاية عليه ، ويقيّد حرّيته ، ويقزّم عقله .

١ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل الشريعة ، ج١٦ ، ص ١٤٨ ، باب وجوب أمر الأهلين بالمعروف ونهيهم عن المنكر ، ح٣ .

والقرآن الكريم يؤكّد ويكرّس هذه الأطروحة ، كما يُستفاد ذلك من عدة آيات قرآنية ، ولا بأس بعرض بعضها :

أ. الآية الأولى : قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (١) ومفادها : يا أيها المؤمنون اهتمّوا بأنفسكم ، ولا تتدخلّوا في شؤون الآخرين .

ب. الآية الثانية : قوله تعالى : ﴿وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (٢) ، وهي تنفي مبدأ الوصاية تماماً ، وتصرّح بأنّه لا يوجد لأحد حقّ الوصاية على غيره ، وأنّ لكلٍ عمله .

ج. الآية الثالثة : قوله تعالى : ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ (٣) ، وهذه الآية صريحة في أنّ النبي صلى الله عليه وآله ليست له وكالةٌ ووصايةٌ على غيره ، فكيف بغيره ؟!

والمتّحصل من مجموع هذه الآيات المباركات : أنّ مبدأ الوصاية على خلاف الطرح القرآني .

١ـ سورة البقرة ، الآية : ١٠٥ .

٢ـ سورة يونس ، الآية : ٤١ .

٣ـ سورة يونس ، الآية : ١٠٨ .

مناقشة الاستدلال بالآيات على نفي مبدأ الوصاية :

والصحيح : أنّ جميع هذه الآيات التي استدلّ بها اللادينيّون لإثبات أطروحتهم ، لا تدلّ على المدّعى ، وبيان ذلك بالنحو التالي :

١ / أما الآية الأولى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [١] ، فيراد بها : أنّ وظيفة الإنسان هي صقل نفسه وتربيتها وهدايتها ؛ لأنّه إذا صقل نفسه وربّاها وهداها ، فإنّ ضلال غيره لا يضرّه ، وعليه فالآية عندما تقول : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ فالمقصود من ذلك : أنّه ينبغي على المؤمن أن يربّي نفسه ويصقلها ، وأن يجعل له قاعدة حصينة ، لكي لا يتأثّر بانحرافات الآخرين وضلالاتهم ، وهذا ما أشارت إليه بقولها عقيب ذلك كنتيجة مترتبة : ﴿لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ .

٢/ وأما الآية الثانية : ﴿وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [٢] ؛ فإنها أيضاً لا تدلّ على نفي مبدأ الوصاية ؛ لأنّها مقترنةٌ بجملة شرطيّة ، إذ أنّها تقول : ﴿وَإِنْ كَذَّبُوكَ﴾ أي : إنّ وظيفتك ـ يا رسول الله ـ أن تأمر وتنهى وتوجّه وترشد وتنصح وتردع ، ولكن إن كذّبوك فقل : لي عملي ولكم عملكم ، فالآية تدلّ على

١ـ سورة المائدة ، الآية : ١٠٥ .

٢ـ سورة يونس ، الآية : ٤١ .

مشروعية مبدأ الوصاية وتؤكّد عليه من خلال الجملة الشرطيّة ، لا أنّها تدلّ على نفيه .

ولك أن تقول : إنّ الآية المباركة ناظرة إلى صورة عدم فاعلية الوصاية ، بقرينة الشرطية المذكورة في أولها : ﴿وَإِنْ كَذَّبُوكَ﴾ .

٣/ وأما الآية الثالثة : ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ [1] فإنها تبيّن أنّ دور النبي هو الهداية التّشريعيّة لا الهداية التّكوينيّة ، أي : أنّ وظيفته ليست أن يهدي النّاس قهراً وجبراً ، بل إنّ وظيفته هي أن يهديهم من خلال النصح والإرشاد وبيان الحقائق ، بعد ذلك فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ باختياره ، وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا باختياره أيضًا ؛ ولذلك يقول : ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ أي : أنا لستُ موكّلاً من قِبَلِ الله ﷻ بإجباركم وقهركم على الاهتداء .

وعلى هذا ، فإنّ جميع الآيات القرآنيّة التي تمسّك بها اللادينيّون ، لا تدلّ على نفي مبدأ الوصاية ، وبالتالي فإنّ أطروحتهم باطلةٌ .

الأطروحة الثانية : الأطروحة الدّينيّة .

ومفاد هذه الأطروحة التي يطرحها الدّينيّون : أنّ مبدأ الوصاية مبدأ عقليٌّ ، قبل أن يكون مبدئاً شرعياً ، فالعقل يحكم بأهمّيّة وجود وصاية لبعض النّاس على بعض النّاس ، ويستدلّون على ذلك بقاعدة اللّطف ، كما

١ـ سورة يونس ، الآية : ١٠٨ .

يستدلّون ببعض الآيات القرآنيّة ، فهناك دليلٌ عقليٌّ وآخر قرآني ، وبيان الدليلين بالنحو التالي :

الدليل الأول : قاعدة اللّطف .

عندما نقرأ كتب العقائد نجد أنّ علماءنا يذكرون في بداية بحث النبوة أنّ الله ﷻ يجب أن يبعث أنبياءً وأن يُنْزِلَ كتباً من باب اللطف ، فما معنى «اللطف»؟

الجواب : إنّ اللطف هو الفعل المحقّق لغرض الفاعل الحكيم ، فإذا فعل الفاعلُ الحكيمُ فعلاً لغرضٍ مّا ، وكان تحقّق غرضه يتوقّف على فعلٍ آخر ، فلا بدّ من فعل الفعل الآخر ، وإلا كان الفعل الأول قبيحاً .

فمثلاً : عندما يقوم شخصٌ بعمل وليمةٍ ، وغرضه من ذلك أن يجتمع إخوانه المؤمنون ؛ لما في اجتماعهم من خيرٍ وأجر ، فالفعل هنا هو عمل الوليمة ، والغرض هو اجتماع المؤمنين ، ومن الواضح أنّ هذا الغرض لا يتحقّق إلا من خلال دعوة المؤمنين ؛ إذ لو لم يدعهم لم يمكن تحقّق الغرض من الوليمة ، فيكون ترك دعوتهم قبيحاً ، ومثل هذا الفعل الذي يتوقّف عليه تحقّق غرض فعلٍ آخر يُعَبّر عنه باللّطف .

ومن هنا استدلّ علماؤنا رحمهم الله على وجوب النبوّة بقاعدة اللّطف ، ببيان أنّ الله ﷻ عندما خلق الخلق لم يخلقهم عبثاً ، بل خلقهم لغرضٍ أشارَ إليه تعالى بقوله : ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾[1] ، وعليه فلو

١ـ سورة الذاريات ، الآية : ٥٦ .

أوجدهم اللهُ في هذا العالم ، ولم يُرْسِل لهم أنبياءً ، لما تحقّق غرضه من فعله الأول ـ وهو عبادته كما يريد ـ لأنَّ الخلق بوحدهم لن يدركوه ، وبالتالي لو لم يرسل ـ مع قدرته على الإرسال ـ لكان قد فعل قبيحاً ، وهو منزّهٌ عن فعل القبيح ، فلابدّ من أن يُرْسِل أنبياءً ليتحقّق غرضه ، فيثبت بذلك لزوم بعثة الأنبياء .

وبنفس هذه القاعدة العقليّة نستطيع إثبات مبدأ الوصاية ، فنقول : لو أرسل اللهُ الأنبياءَ عليهم السلام وقال لهم : لا يحقّ لكم التدخّل في شؤون النّاس ، وليست لكم وصاية عليهم ، بل دعوهم يفعلون ما يفعلون ، فهل سيتحقّق غرضه المذكور حينئذ ؟! من الواضح أنّ الجواب بالنفي ؛ إذ لو جاء نبيٌّ وقال للنّاس : « صلّوا » مثلاً ، فسيقولون له : من سمح لك بأن تأمرنا بالصلاة؟! ولو قال لهم : «صوموا» لقالوا له : بأيّ حقّ تأمرنا وتنهانا ، والحال أنّ الله جلّ جلاله لم يعطك حقّ الوصاية علينا ؟! وبذلك لا يتحقّق الغرض من بعثة الأنبياء عليهم السلام .

وعليه : فلابدّ ـ بحكم العقل ، وبمقتضى قاعدة اللّطف ـ من أن يعطي اللهُ الوصايةَ للأنبياء عليهم السلام ليتحقّق الغرضُ من بعثتهم ، وهذا يعني أنَّ مبدأ الوصاية عقليٌّ قبل أن يكون مبدئاً دينياً .

الدليل الثاني : الآيات القرآنية .

ونكتفي بعرض آياتٍ أربع :

أ ـ الآية الأولى : قوله تعالى : ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [١] ، وهي صرّيحة جداً في مشروعيّة مبدأ الوصاية ، فلا تحتاج إلى تعليق .

ب ـ الآية الثانية : قوله تعالى : ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ۞ كَانُوا لا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [٢] .

والآية صريحة في ذمّ من عطّل مبدأ الوصاية ولم يفعّله ، حيث قالت أنهم لُعِنوا لأنهم كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ، أي : أنّهم كانوا يحاربون مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ويقولون لمن يتدخّل في شؤونهم : بأيّ حقّ تتدخّل في شؤوننا ، مع أنّه لا وصاية لك علينا؟! فذمّهم القرآن على ذلك ولعنهم .

ج ـ الآية الثالثة : قوله تعالى : ﴿وَتَرى كَثِيراً مِنْهُمْ يُسارِعُونَ فِي الإِثْمِ وَالْعُدْوانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ ۞ لَوْ لا يَنْهاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ ما كانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [٣] ، ودلالةُ الآية القرآنية مبنية على أنَّ (لولا) فيها بمعنى (هلاّ) ؛ إذ يُستفاد منها حينئذ ذم العلماء الربانيين والأحبار ؛ لعدم نهيهم عن المنكرات .

١ـ سورة آل عمران ، الآية : ١٠٤ .

٢ـ سورة المائدة ، الآيتان : ٧٨ ـ ٧٩ .

٣ـ سورة المائدة ، الآيتان : ٦٢ ـ ٦٣ .

د ـ الآية الرابعة : قوله تعالى : ﴿وَإِذْ قالَتْ أُمَّةٌ مِنهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذاباً شَدِيداً قالُوا مَعْذِرَةً إِلى رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ۝ فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذابٍ بَئِيسٍ بِمَا كانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [1] ، بضميمة ما ورد عن الإمام الباقر عليه السلام في تفسيرها ، حيث قال : «**كانوا ثلاثة أصناف : صنف ائتمروا وأمروا فنجوا ، وصنف ائتمروا ولم يأمروا فمُسخوا ، وصنف لم يأتمروا ولم يأمروا فهلكوا**» [2] .

النقطة الثانية : الوصاية وشبهة تقييد الحرّيّة .

ممّا يقوله الحداثيّون : إنّ الحرّية مبدأ عقلائيٌّ ينشده كلُّ عقلاء العالم ، ويتطلعون إليه ، بل هي مبدأ شرعيٌّ أيضاً ؛ لقول أمير المؤمنين عليه السلام : «**ولا تكن عبد غيرك ، وقد جعلك الله حراً**» [3] ، أي : إذا أمرك أحدٌ بشيء أو نهاك أو ردعك فلا تطعه ؛ فإنّك إن أطعته صرت عبداً له ، مع أنّ الله تعالى قد جعلك حراً .

وبما أنّ الحرّية مبدأ عقلائيٌّ وشرعيٌّ ، فلا يمكن أن يضع الشّارعُ مبدأ الوصاية الذي يخالف هذا المبدأ العقلائي والشّرعي ؛ لأنه مستلزمٌ لتقييد حريات الناس .

١ـ سورة الأعراف ، الآيتان : ١٦٤ ـ ١٦٥ .

٢ـ الروضة من الكافي ، ج٨ ، ص١٥٨ ، ح١٥١ .

٣ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٧٤ ، ص٢١٤ ، باب وصية أمير المؤمنين عليه السلام إلى الحسن بن علي عليه السلام ، ح٢ .

نقد شبهة الحداثي :

والجوابُ عن هذا المنطق الحداثي : أنَّ الحرّية التي يتغنّى بها اللادينيّون ما هي إلا وَهْمٌ وخيالٌ وسرابٌ لا قيمة له ؛ إذ أننا تارةً نتكلّم بلسان اللادينيّين الذين لا يؤمنون بدين ولا بخالق فنقول : توجد حرّيّة بالأصالة ، وتارةً أخرى نتكلّم بلسان الدّينيّين فنقول : لا يوجد في الكون شيءٌ أصيلٌ اسمه الحرّيّة ، بل إنّ كلّ ما في الكون عبوديّةٌ محضةٌ لله ﷻ ، وإن كانت هنالك ثمة حرية فإنها الحرية المندكة في العبودية فقط ، وكلُّ ما سواها فهو مجرد شعارٍ برّاقٍ يتغنّى به اللادينيّون .

والوجهُ في ذلك : أنَّ الدّينيّين ـ الذين يعترفون بأنّ الله تعالى هو الخالق والمالك لا للبشر فحسب ، بل لكلّ شيء ـ تحكمهم عبودية محضة ، ولا يعرفون في قبال العبودية شيئاً أصيلاً اسمه الحرية .

بداهة أنَّ الإنسان عندما يريد أن يقوم ـ مثلاً ـ فإنَّ نفس قيامه تصرّف في ملك الله ﷻ ، وعليه فلا بدّ أن يأذن اللهُ له بذلك ، وإذا أراد أن يجلس ، أو يأكل طعاماً معيّناً ، فلا بدَّ أن يأذن الله له بذلك أيضاً ؛ إذ كلُّ شيء مخلوق لله تعالى ، فحتى الفضاء الذي يريد أن يتصرف فيه الإنسان بالقيام والقعود والحركة والتنفس ، وكل المأكولات والمشروبات ، مخلوقات ومملوكات لله (سبحانه وتعالى) ، وبالتالي فله أن يبيح أو يحظر أيَّ تصرف يريد أن يتصرفه الإنسان ، ولا يصحّ لأحدٍ أن يعترض عليه ؛ لأنّه يتصرّف في ملكه كما يشاء ، مما يعني أننا نحن البشر تحكمنا عبوديّةٌ محضةٌ لله تعالى في كلّ تصرفاتنا وسكناتنا وقيامنا وقعودنا وأنفاسنا .

وبعبارة أخرى : بما أنَّ الإنسان مخلوق ومملوك لله تعالى ، فهذا يعني

أنَّ به حياته ومماته وما فيهما وما بينهما ، ولازم المخلوقية والمملوكية أن يكون تحت هيمنة الخالق والمالك ، وملزماً بعبوديته ، كما أشار لذلك (سبحانه وتعالى) بقوله : ﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذي خَلَقَكُمْ﴾ [١] ، ولا حرية له في قبال هذه العبودية المحضة ، وإنما يثبت له من الحرية ما ينطوي تحت ظل هذه العبودية ، أي : بمقدار الحدود التي رسمها له خالقه ومالكه فقط ، وضمن المسارات التي حددها له ، وهذا يعني أنَّ حق الحرية حق ثابت بالتبعية ، لا بالأصالة .

وعلى ضوء ما ذكرناه نقول : بما أنه ليس للعبد أمام أوامر المولى ﷻ إلا التّسليم التام ، بمقتضى العبوديّة المحضة ، وبما أنّ الله تعالى هو الذي جعل حقّ الوصاية لبعض النّاس على البعض الآخر ، فإنه يجب حينئذ بمقتضى العبوديّة المحضة على من جُعِلَت الوصاية عليهم أن يمتثلوا لأوامر ونواهي الذين جعلَ الله ﷻ لهم حقّ الوصاية على غيرهم ، وإلا كانوا متمردين على عبوديتهم لخالقهم ، ومتشدقين بوهمٍ لا واقع له ، أطلقوا عليه اسم الحرية .

وبذلك يُعلم : أنَّ الحداثي حينما يقول : إنّ مبدأ الوصاية يتنافى مع مبدأ الحرّيّة الذي هو مبدأ عقلائيٌ ، فإنه يُجاب عليه : بأنّ الذي جعل حقّ الوصاية لشخصٍ على آخر هو الله ﷻ ، وبالتالي فعندما يأتي شخصٌ وينهى شخصًا آخر أو يأمره ـ بما جعله اللهُ له من حقّ الوصاية ـ فقد تصرّف في ملك الله ﷻ بإذنٍ منه ، ويجب على المأمور أو المنهي أن يمتثل لأوامر

١ـ سورة البقرة ، الآية : ٢١ .

ونواهي من له حقّ الوصاية عليه ؛ لأنّه عبدٌ محضٌ مملوكٌ لله ، ولا يجوز له أن يتجاوز حدود الله ﷻ ، كما أنه ليست له حرية في مقابل عبوديته لله تعالى ؛ ليتنافى ذلك مع مبدأ الوصاية .

وممّا ذكرناه يُعلم : أنه لا ينبغي على الدّينيّين المؤمنين بخالقيّة الله ومالكيّته أن يردّدوا شعار الحرّيّة الذي يردّده اللادينيّون ؛ لأنّه شعارٌ منافٍ لروح العبوديّة المحضة للمولى ﷻ ، التي تقتضي ثبوت حقّ التصرّف لله في الإنسان كيفما شاء وأراد .

وأمّا بالنسبة لقول أمير المؤمنين عليه السلام : « **لا تكن عبد غيرك ، وقد جعلك اللهُ حراً** »[1] ، فليس المقصود بالحرّيّة فيه الحرية التي تقابل عبوديّة الله ﷻ ، وإنّما المراد بها الحرية المطوية تحت عبوديّته ، أي : الحرّيّة التي تكون ضمن حدود الله ﷻ التي رسمها لعباده وحددها لهم ، فمثلاً : لقد سوّغ لنا اللهُ تعالى إقامة الشعائر الحسينيّة ، وأعطانا الحرّيّة في كيفيّة إقامتها ، فعندما يأتينا شخصٌ وينهانا عن إقامة الشعائر ، فإنّه لا ينبغي لنا أن نكون عبيداً له ، وقد جعلنا اللهُ تعالى أحراراً تحت ظلال عبوديّته .

النقطة الثالثة : بيان مَنْ له الوصاية .

بعد أن بيّنا أنّ الوصاية مبدأ مشروعٌ ، نأتي هنا لبيان مَنْ له حقّ الوصاية ، وتفصيله أنَّ الوصاية قسّمان :

١ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج ٧٤ ، ص ٢١٤ .

١. القسم الأول : الوصاية العامّة .

أي : الوصاية التي جعلها الله تعالى لجميع أبناء المجتمع الإيماني ـ ذكوراً وإناثاً ـ على بعضهم البعض ، وقد تحدث عنها القرآن بقوله : ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[١] .

ولهذه الآية المباركة مدلولان :

أ - **المدلول المطابقي** ، وهو : أنَّ لكلّ مؤمن ولاية على المؤمن الآخر ، كما أنَّ لكلّ مؤمنة ولاية على المؤمنة الأخرى ، بل إنّ للمؤمن ولايةً على المؤمنة كما أنّ للمؤمنة ولايةً على المؤمن ، وقد جعل اللهُ هذه الولاية في حدود الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، بحيث لو رأى مؤمنٌ مؤمناً يرتكب أمراً منكراً ، أو قد ترك معروفاً ؛ فإنّ له الحقّ في أن ينهاه عن المنكر ويأمره بالمعروف ، بمقتضى هذه الولاية .

ب ـ **المدلول الالتزامي** ، وهو : أنَّ كلّ واحد من أبناء المجتمع الإيماني يجب عليه أن يخضع لولاية ووصاية غيره من المؤمنين ، بمعنى أنه عندما ينهى مؤمنٌ مؤمناً آخر عن منكر صدر منه ، أو يأمره بمعروف قد سوَّف العمل به ، فإنّه يجب عليه الخضوع لولاية ذلك المؤمن ، ولا يحقّ له أن يتذمّر كما يفعل البعض ؛ إذ الآية المباركة عندما تقول : ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ

١ـ سورة التوبة ، الآية : ٧١ .

وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ ، فهي تعني أنّ الله جَلَّ جَلَالُهُ قد جعل لكلّ مؤمن ولايةً على غيره ، ليأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر ، وبالتالي فلو لم يكن الإنتهاء عن المنكر عند النهي عنه لازماً ، والائتمار بالمعروف عند الأمر به واجباً ، لكان تشريع وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لاغياً .

وبعبارة أخرى ، لو قال الشّارع : أيّها المؤمن يجب عليك أن تنهى عن المنكر ، ولكن أنت يا فاعل المنكر لا يجب عليك الخضوع لنهي المؤمن ، كان إيجابه للنهي عن المنكر لغواً .

وعليه ، فلا بدّ أن يكون الإلزام للطرفين : الآمر والمأمور ، والناهي والمنهي ، لكي يتحقّق الغرض من التّشريع الأول ، ويكون نفس التشريع متناسقاً ومنسجماً مع بعضه البعض .

٢. القسم الثاني : الوصاية الخاصّة .

وقد جعلها اللهُ تعالى للعلماء الربانيين ؛ لما ورد عن النبي محمدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه أنّه قال : «**إذا ظهرت البدعُ في أمتي فليظهر العالم علمه ، فإن لم يفعل فعليه لعنة الله**»[1] ، وهذا يعني أنَّ الشارع المقدّس قد جعل للعالم الرباني وصاية خاصّة على المجتمع ، ليراقب ويرصد ويتدخّل وينتقد ويواجه البدع والانحرافات الاجتماعيّة .

١ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ، ج١٦ ، ص٢٦٩ ، باب وجوب إظهار العلم عند ظهور البدع وتحريم كتمه إلا لتقية وخوف ، وتحريم الابتداع ، ح١ .

وورد عن الإمام الباقر عليه السلام قوله : «**والعلماء في أنفسهم خانَةٌ ـ جمع خائن ـ إن كتموا النصيحة ، إن رأوا تائهاً ضالاً لا يهدونه ، أو ميتاً لا يحيونه ، فبئس ما يصنعون ؛ لأنَّ الله تبارك وتعالى أخذ عليهم الميثاق في الكتاب أن يأمروا بالمعروف وبما أُمروا به ، وأن ينهوا عما نهوا عنه ، وأن يتعاونوا على البر والتقوى ، ولا يتعاونوا على الإثم والعدوان**»[١] .

وهذه الرواية صريحة جداً في أنَّ الإسلام يعتبر العالم الذي يترك النصيحة لمجتمعه خائناً ، ولا معنى لاعتباره كذلك لو لم تكن له وصاية على المجتمع .

ومِن هنا ذهبَ بعض الفقهاء ـ ومنهم : سيدنا الأستاذ المعظّم ، المرجع الديني الكبير ، سماحة آية الله العظمى ، السيد محمد صادق الحسيني الروحاني (دامت بركات وجوده)[٢] ـ إلى أنّ الآية المباركة : ﴿**وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾[٣] ، ليست تتحدّث عن الوصاية العامّة ، وإنما تتحدّث عن الوصاية الخاصّة ؛ لأنّها استعملت صيغة التبعيض فقالت : ﴿**وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ**﴾، مع أنَّ الوصاية العامّة لكلّ أحدٍ من أبناء المجتمع الإيماني ، وليست لبعضٍ دون بعض.

١ـ الكافي ، ج٨ ، ص٥٤ ، ح١٦ .

٢ـ فقه الصادق ، ج ١٣ ، ص ٢٣٨ .

٣ـ سورة آل عمران ، الآية : ١٠٤ .

لماذا الوصاية الخاصة للعلماء؟

وهنا قد يُطْرَح تساؤلٌ قيّم ، وهو : أنَّ العلماء إذا كانوا داخلين في عنوان المؤمنين ، فهذا يعني أنَّ الله (تبارك وتعالى) قد جعل لهم وصايةً بما هم مؤمنون ، وإذا كان قد جعلَ لهم ولايةً بما هم كذلك ، فلماذا جعل لهم وصايةً بما هم علماء ؟! وبعبارة مختصرة : لماذا هناك وصاية عامّة ووصاية خاصّة؟

والجواب : أنّ ذلك باعتبار أنَّ الانحرافات على قسمين :

القسم الأول : الانحرافات الواضحة ، وهي : التي يدركها كلّ أبناء المجتمع ، وهنا يأتي دور الوصاية العامّة ، حيث يحقّ لكلّ أحدٍ أن ينتقد ويردع وينهى عن المنكرات .

القسم الثاني : الانحرافات الخفيّة ، وهي : التي لا يدرك جذورها إلا العلماء المستضيؤن بنور الله تعالى ، ومن هنا جعل اللهُ تعالى لهم وصايةً خاصّةً لم يجعلها لغيرهم ؛ ولأجلها عبّرت عنهم النصوص بأنهم **«حصون الإسلام ، كحصون سورة المدينة لها»** .

ومن هنا يتضح : أنَّ حدود وصاية العالم أوسع من حدود وصاية عموم المؤمنين .

النقطة الرابعة : بيان مجالات الوصاية .

بعد أن جعل اللهُ الوصايةَ العامّـةَ لعموم المؤمنين ، وجعل الوصايةَ الخاصّةَ لخصوص العلماء الربانيين ، يقع الكلام هنا حول مجالات إعمال الوصاية بشقيها ، وخلاصته : أنَّ هنالك ثلاثة مجالات :

١. المجال الأول : المجال الدّيني .

فللمجتمع الإيماني وصايةٌ على أبنائه المنتمين إليه ، بمعنى أنه متى ما انحرف أحدهم انحرافاً دينياً وجب على المجتمع الإيماني ردعه ، ويشهد لذلك ما جعله الشارع من العقوبات في قبال الانحرافات الدينية ، وتكليفه أبناء المجتمع الإيماني ـ كلاً أو بعضاً ـ بمعاقبة المنحرف الديني وردعه ، فعن الإمام الباقر عليه السلام : «**من رغب عن دين الإسلام ، وكفر بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وآله بعد إسلامه ، فلا توبة له ، وقد وجب قتله ، وبانت امرأته منه ، فليقسم ما ترك على ولده**»[1] .

ومن هنا جاء حدّ الردّة ـ وهو القتل ـ كواحدٍ من الحدود الشرعيّة ، على من ينحرف دينياً .

وقد يقول قائل : ألهذه الدرجة قد بلغ ضعف الإسلام ، وخوفه على المنتمين إليه ، بحيث يجعل حدَّ القتل على من ينحرف عنه دينياً؟! ثم إنّ القرآن يقول : ﴿**لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾[2] ، فكيف يناقض نفسه ، فيجعل القتل حداً للرّدّة ، ومع ذلك يقول : لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ؟!

١ـ الكافي ، ج٧ ، ص١٥٣ ، باب ميراث المرتد عن الإسلام ، ح٤ .

٢ـ سورة البقرة ، الآية : ٢٥٦ .

والجواب :

أولاً : إنّ الآية المباركة ﴿**لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ [1] ، لا تدلّ على أنّ الإسلام يتسامح في مسألة اعتناق الدّين ، فإنّها إنما تتحدّث عن حقيقةٍ خارجيّةٍ ، وهي : أنّ الدّين لشدّة وضوحه وتلاؤمه مع الفطرة والعقل لا يحتاج إلى الإكراه ، ولذلك فإنَّ الآية المباركة بعد أن قالت : ﴿**لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ عقّبت على ذلك بقولها : ﴿**قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ**﴾، أي : أنّ الدّين بيّنٌ وواضحٌ وجليٌ ، وملائمٌ للفطرة والعقول ، فهو لا يحتاج إلى الإكراه .

وثانيًا : إنَّ الإسلام عندما جعل القتلَ حداً للرّدّة فليس ذلك لضعفٍ فيه ، بل لضعفٍ في المسلمين ؛ إذ من حقّ الإسلام أن يحافظ على أبنائه ، وعندما يرتدّ شخصٌ عن الدّين أو المذهب ، فإنّه تارةً يرتدّ ولا يعلم أحدٌ بارتداده ، فحينئذٍ لا يُقتَل ، وإنّما يُقتَل إذا جاهر بارتداده ؛ إذ المتجاهر بالارتداد جرثومة فسادٍ في المجتمع ، ومثله لا بدَّ من اجتثاثه .

وقد وجدنا حتّى في مجتمعنا أشخاصاً تبنّوا أفكاراً لا دينيّة ، وانحرفوا بعدما قرؤوا أفكار بعض الحداثيّين والليبراليّين ، وهم لا يمتلكون قاعدةً فكريّةً حصينةً ، وهذا ما يؤكّد حقّ الإسلام في الخوف على أمثال هؤلاء الضعفاء واحتوائهم .

فاتضح أنّ الإسلام إنما أمر بقتل المتجاهرين بالارتداد ؛ لأنّهم

١ـ سورة البقرة ، الآية : ٢٥٦ .

جراثيم فسادٍ قد يُفسدون غير المتحصّنين فكرياً وثقافياً ممن ينتمون إلى الإسلام ، فخوفاً منه على أبنائه ـ غير المحصّنين ـ وحرصاً منه عليهم ، كخوف الأب على صغار أبنائه ، وحرص الطبيب على مرضاه ، شرَّع الحدَّ المذكور ، وأمر بتطبيقه .

٢. المجال الثاني : المجال الفكري .

من عجائب ما تناهى إلى أسماعنا من بعض المحسوبين على المتديّنين ، وقرأناه لبعضهم : القول بأنّه لا توجد وصايةٌ فكريّةٌ لأحدٍ على أحد ، وهو قول خاطئٌ وخطير للغاية .

والصحيح : أنّ للمجتمع وصايةً فكريةً على المنتمين إليه ، إذا انحرفت أفكارهم ، وداهمتهم الشبهات المضللة ، ويشهد لذلك : ما وردَ بسندٍ صحيح عن الإمام الصادق عليه السلام ، بسنده عن جدّه المصطفى صلى الله عليه وآله أنه قال : «**إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي ، فأظهروا البراءة منهم ، وأكثروا من سبّهم**[1] **، والقول فيهم والوقيعة ، وباهتوهم ؛ كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام**»[2] .

وهذه الرواية صريحة جداً في أنَّ الشّارع قد جعل وصايةً لأبناء المجتمع على المنحرفين فكرياً ، ومن هنا يتضح أنَّ بعض العلماء حينما

١ـ ليس المقصود بالسبّ هنا : التلفّظ بالألفاظ البذيئة ، بل المقصود : استخدام الألفاظ التي توجب النقيصة عند النّاس وإسقاط الموقعيّة .

٢ـ الكافي ، ج٢ ، ص٣٧٥ ، باب مجالسة أهل المعاصي ، ح٤ .

يواجه بعضَ الأفكار المنحرفة ، ويحكم عليها وعلى صاحبها بأحكام معيّنةٍ كالضلال والإضلال ، ويبيّن للنّاس خطأها ؛ فإنَّ هذا من منطلق الوصاية التي جعلها اللهُ تعالى للمجتمع الإيماني في المجال الفكري .

المجال الثالث : المجال السلوكي .

من جملة الأطروحات الحداثية ـ التي كَثُرَ تداولها ـ أنّ كلّ فردٍ حرٌّ في أفعاله وسلوكياته بالحرية الشخصية ، فله أن يفعل ما يشاء ، والمجتمع لا علاقة له به .

والصحيح : أنّ للمجتمع حقّ الوصاية على ذوي الانحرافات السلوكية ، سواء كانوا أفراداً أم جماعات ، ويشهد لذلك قول الله (تعالى مجده) في كتابه الكريم : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (١) .

وقوله أيضًا : ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (٢) .

وقوله تعالى شأنه : ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (٣) .

١ـ سورة المائدة ، الآية : ٣٨ .

٢ـ سورة النور ، الآية : ٢ .

٣ـ سورة البقرة ، الآية : ١٧٩ .

والمستفاد من مجموع هذه النصوص : أنَّ الشارع قد جعل إزاء كلِّ انحراف سلوكي حداً معيناً أو تعزيراً ، وهذا يعني بالضرورة أنه جعل للمجتمع الإيماني وصايةً على سلوك النّاس ، وبالتالي فمتى ما مارس أحدٌ سلوكاً خاطئاً ـ كما لو قام بالقتل أو السرقة أو الزنا أو السطو المسلح وما شاكل ذلك من الجرائم والانحرافات السلوكية ـ وجبَ على المجتمع نهيه وردعه ومواجهته ، حتى يحافظ على طهارته .

وإنَّ ترك إقامة الحدود والتعزيرات ـ من قبل الجهات المعنية بذلك ـ من أكبر العوامل المساهمة في تحوّيل المجتمع إلى بؤرة فساد ومنطقة مخيفة ، لا أمن ولا أمان فيها .

وخلاصة الكلام : أنَّ مبدأ الوصاية مبدأ ديني ، وقد جعله الله تعالى للمؤمنين على بعضهم البعض ، وله مجالات ثلاثة ، وهي المجال الدينيّ والفكريّ والسلوكيّ .



برهان النظم[١] ودوره في دفع شبهات اللادينيين

قال اللهُ العظيم : ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[٢] .

ويتمُّ الحديث حول هذا الموضوع في نقاط ثلاث :

النقطة الأولى : سيادة النظم على عالم التكوين .

عندما يقوم الإنسان بنظرة فاحصة لعالم الكون ، وما يوجد فيه من الظواهر الكونية والطبيعية ، يجد أنَّ الكون برمته مبني على نظم دقيق ومتقن ورائع جداً ، فمثلاً : نحن نعيش في مجموعة شمسية ، وحولنا الملايين من المجموعات الشمسية ، ومجموعتنا التي ننتمي إليها تتكون من عشرة كواكب[٣] ، ولها مركز وهو الشمس ، وكلُّ مجموعتنا الشمسية ـ ومن ضمنها الأرض ـ تدور حول هذا المركز .

١ـ المراد من النظم هنا معناه اللغوي ، وهو : التناسق والتوازن بين الأمور ، في قبال التبعثر والفوضوية .

٢ـ سورة فصلت ، الآية : ٥٣ .

٣ـ وهذه الكواكب العشرة هي : عطارد ، والزهرة ، والأرض ، والمريخ ، والكويكبات ، والمشتري ، وزحل ، وأورانوس ، ونبتون ، وبلوتو. ولبعض هذه الكواكب أقمار تابعة لها تدور حولها ، وأما الأرض فإنَّ لها قمراً واحداً فقط .

والملفتُ للنظر في هذه الظاهرة الكونية : أنّ الكواكب العشرة تدور حول الشمس في صورةٍ منتظمة ، حيث تدور هذه الكواكب السيارة في اتجاه واحد من الغرب إلى الشرق .

وسّر هذا النظم البديع ، هو : أنّ الله جَلَّ جَلالُهُ قد أوجد في الشمس قوة جاذبة ، فبها تجذب الكواكب نحوها ، ولولا وجود هذه القوة الجاذبة في الشمس لانتثرت الكواكب في الفضاء ، واصطدم بعضها مع البعض الآخر ، ولكي يتكامل النظم البديع فإنّ الله (تعالت قدرته) كما أوجد في الشمس قوة جاذبة ، كذلك أوجد في الكواكب قوة طاردة ، فالشمس تجذبها والكواكب تحاول أن تفلت منها ، ولولا القوة الطاردة لاقتربت الكواكب من الشمس واحترقت ، بسبب وجود القوة الجاذبة فيها ، وبذلك حصل التوازن الكوني الرهيب بين الكواكب والشمس .

وليست حاكمية النظم الكوني مقصورة على هذه الظاهرة فقط ، بل إنّ جميع الظواهر الكونية والطبيعية ـ من أصغرها إلى أكبرها ـ مبنية على قانون النظم والإتقان والانسجام .

ومن هنا جاء علماء الكلام ، وأسسوا برهاناً عبّروا عنه ببرهان النظم ، وهو واحد من الأدلة العقلية التي أثبتوا بها وجود الله ووحدانيته ، وقد أسس علماء العقائد هذا البرهان من خلال ملاحظتهم الوجدانية لسيادة قانون النظم على عالم التكوين ، حيث يقولون :

لدينا مقدمتان يتكوّن من خلالهما برهان النظم ، وعن طريقهما نثبت وجود الله تعالى ووحدانيته ، وهما :

المقدمة الأولى : أنَّ لكل معلول علة .

وهذه المقدمة مبرهنة فلسفياً ، بل هي من البديهيات التي يصدّقها العقل البشري والضمير الإنساني ، فإنَّ كل إنسان ـ عالماً كان أو جاهلاً ، رجلاً أم امرأة ، وكبيراً أم صغيراً ـ عندما يقرع سمعه حدوث حادث معيّن ، يبادر فوراً للسؤال عن سببه وعلته ، وحين يجد بناءً عالياً ـ مثلاً ـ يعلم أنه لم يوجد بنفسه ، وإنما هناك علة أوجدته ، مما يعني أنَّ قانون العليّة من مدركات العقل البديهية التي لا يختلف فيها اثنان .

المقدمة الثانية : إدراكُ النَظْم بالوجدان .

وحاصلُ هذه المقدمة : أنَّ الإنسان عندما يتأمل في نظام الكون ، سواءً من خلال المشاهدات الحسية أو من خلال أدوات العلوم التجريبية ، فإنه يلمس في الكون نظاماً بديعاً متقناً لا يختلف ولا يتخلف ، ولا ينكر ذلك إلا إنسان ضعيف العقل أو مكابر .

النتيجة : وبعد بيان هاتين المقدمتين نقول : إنَّ العقل بعد أنْ لاحظَ هذا النظام الدقيق الرائع ، فإنه يحكم أولاً بوجود منظّم لهذا العالم ، وثانياً بأنَّ هذا المنظم خبير عالم حكيم واحد غير متعدد .

أما الأول : فلأنَّ النظام الدقيق ـ كما في أجهزة الكمبيوتر الدقيقة ـ لا يمكن أن يكون وليد الصدفة العمياء قطعاً ، ومَن قال بذلك اتُهِمَ بسخف العقل ، وكما يقول السيد الشهيد الصدر ﵀ : (مَن يجد ديواناً ضخماً من أروع الشعر وأرقاه ، أو كتاباً علمياً زاخراً بالأسرار والاكتشافات ، لو زعم أنَّ طفلاً كان يلعب بالقلم على الورق ، فاتفق أن وُجد ذلك ، لرميَ

بالسخف ، فكيف بمن يتصور ذلك في الكون كلّه؟! إنَّ هذا يفوق ذاك في السخف والغرابة آلاف المرات)[١] .

وأما الثاني : فَلِما أرشدت إليه الآية المباركة بقولها : ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ**﴾[٢] ، وبيانها : أنه لو كان هناك منظمان لاختلفا في تدبير شؤون الكون ؛ إذ لا يمكن اتفاقهما على تنظيم الكون بكيفية واحدة دائماً ، وهذا ما يتسبب في ظهور الفساد الكوني ، فلما لم يظهر الفساد ، بل ساد النظم الكون كلّه ، علمنا أنَّ للكون كلّه منظماً واحداً لا شريك له .

وقد أشارَ الإمام الصادق عليه السلام لهذا الاستدلال ، فقال : «**فلما رأينا الخلق منتظماً ، والفلك جارياً ، والتدبير واحداً ، والليلَ والنهار ، والشمسَ والقمر ، دلَّ صحة الأمر والتدبير ، وائتلافُ الأمر ، على أنَّ المُدبِّر واحد**»[٣] .

بل الحق أنَّ برهان النظم لا يثبت وجود الله تعالى ووحدانيته فحسب ، بل يثبت كونه عالماً قديراً حكيماً مُريداً ؛ ضرورة أنَّ مَن لا يتصف بشيءٍ من هذه الصفات لا يتسنى له نَظْمُ العالم بهذا النحوِ الدقيقِ البديع ، ولا ينطبق ذلك إلا على مَن يسميه الإلهيون بـ(الله) سبحانه وتعالى.

١ـ فلسفتنا ، ص٣١٧ (بتصرف) .

٢ـ سورة الأنبياء ، الآية : ٢٢ .

٣ـ الكافي ، ج١ ، ص٨١ ، باب حدوث العالم وإثبات المحدث ، ح٥ .

ومنشأُ هذا الإثبات ، هو : حكم العقل ؛ إذ أنَّ وجود المعلول كما يحكي بالضرورة عن وجود العلة ، كذلك يحكي عن صفاتها ولو إجمالاً ، فإنَّ مَن وقعَ بين يديهِ ديوانان للشعر ، يتصف أحدهما بالبساطة والآخر بالقوة والإبداع ، كما أنه لا يرتاب في وجود علتين فاعليتين وراءهما ، كذلك ينكشف له مستواهما من خلال ديوانيهما ، فيعلم أنَّ أحدهما أديبٌ لغويٌّ بليغ ، بينما الآخر صِفْرُ اليدين من كلِّ ذلك.

النقطة الثانية : سيادة النظم على عالم التشريع .

هنالك لدينا نوعان من القوانين :

١ . النوع الأول : القوانين الوضعية .

٢ . النوع الثاني : القوانين السماوية .

والفرق بين القوانين الوضعية والقوانين السماوية شاسعٌ وكبيرٌ جداً ؛ ولأجل هذا الفرق فإننا نتعبد بالقوانين السماوية دون الوضعية ، وأحدُ وجوه الفرق بين النوعين المذكورين : أن القوانين السماوية تسودها حالة النظم والتلاؤم والانسجام ، فلا تعارض ولا تناقض فيها ، بخلاف القوانين الوضعية فإنها لا تخلو عن تنافٍ وتهافت .

فمثلاً : من جملة القوانين الوضعية في بعض الدول الغربية : إباحة شرب الخمر ، ورغم ذلك فإنه لو شربه أحدهم ، ووصل لحالة الثمل والسكر ، ثمَّ ارتكب جريمة معينة ، فإنه ـ بمقتضى قوانين نفس تلك الدولة ـ تصح عقوبته على تلك الجريمة ، وهذا تناقضٌ فاضح ؛ إذ مقتضى النظم إما تحريم شرب الخمر ومعاقبة شاربه ، وإما إباحته وعدم معاقبة شاربه ، وأما تحليل الشرب والتجريم عليه ، فهو تهافت بيّن .

ولكنك حين تأتي للقوانين السماوية ، ترى حالة من النظم تسود هذه القوانين ، فهنالك الآلاف من التشريعات السماوية التي لا تحصى في باب العبادات والمعاملات ، ولكن لا يوجد بينها أدنى شيء من التعارض ، بل تسودها جميعاً حالة التوازن والانسجام .

ولا بأس بأن نسوق بعض الأمثلة للتدليل على الفكرة :

المثال الأول : إنَّ الإسلام في باب كبائر الذنوب قد حرَّم السرقة والقتل والزنا ونحو ذلك ، وفي الوقت نفسه في باب الحدود قد رتّبَ عقوبة عليها وعلى كلِّ ما يؤدي إليها ، كشرب الخمر ، وهذا من مظاهر التلاؤم بين قوانين المشرِّع في مختلف أبواب الفقه .

المثال الثاني : إنَّ من جملة القوانين الإسلامية تشريع الملكية الخاصة ، خلافاً لما يطرحه المذهب الاشتراكي في الاقتصاد ، كما أنَّ من جملتها الحكم ببطلان الصلاة في الثوب أو المكان المغصوبين ، وهذا يحكي عن تمام الانسجام والتناغم بين قوانين باب الملكية وقوانين باب الصلاة .

المثال الثالث : إنَّ من جملة القوانين التشريعية الخاصة بالمرأة وجوب الحجاب عليها ، كما أنَّ من جملة القوانين في بابي التقليد والقضاء عدم جواز تصدّي المرأة لهما ، وهذا أيضاً من مظاهر التناغم بين القوانين ، وقد أشارَ لذلك السيد الخوئي (طيّب الله تربته) بقوله : « **قد استفدنا من مذاق الشارع أنَّ الوظيفة المرغوبة من النساء إنما هي التحجب والتستر ، وتصدي الأمور البيتية ، دون التدخل فيما ينافي تلك الأمور ، ومن الظاهر أنَّ التصدي للإفتاء بحسب العادة جعلٌ للنفس في معرض الرجوع والسؤال ؛**

لأنهما مقتضى الرئاسة العامة للمسلمين ، ولا يرضى الشارع بجعل المرأة نفسها معرضاً لذلك أبداً » [١] .

ومن خلال هذه الأمثلة الثلاثة ، نصل إلى أنَّ تشريعات الإسلام تتميّز على غيرها من القوانين بسيادة النظم عليها ، وهذا ما نبَّهَ عليه القرآن الكريم بقوله (سبحانه وتعالى) : ﴿**وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيراً**﴾ [٢] .

منشأ النظم في عالم التشريع :

ومنشأ هذا النظم الذي يسود عالم التشريع : أنَّ المشرِّع الذي صدرت منه القوانين السماوية ، يتصف بصفتين مهمتين :

أ ـ **الصفة الأولى** : العلم والإحاطة بكلِّ الدقائق والجزئيات ؛ إذ أنه تعالى هو الخالق لكلِّ شيء ، ولا خالقَ سواه ، وهذا ما يجعله عندما يُشرِّع قانوناً يُشرّعه من منطلق خبرويتهِ وإحاطتهِ بكلِّ دقائق متعلق التشريع وموضوعه ، فمثلاً : هو عندما يُحرِّم الخنزير على الإنسان ، فهو الخالق للخنزير وللإنسان معاً ، والمحيط بكلِّ دقائقهما ، وبالتالي فهو الذي يستطيع أن يضع التشريع المناسب لهما ، ولا يستطيع ذلك سواه ، وهذا ما أشارَ إليه تبارك وتعالى بقوله : ﴿**أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾ [٣] .

١ـ التنقيح في شرح العروة الوثقى : ١ / ١٨٧ .

٢ـ سورة النساء ، الآية : ٨٢ .

٣ـ سورة الملك ، الآية : ١٤ .

ب ـ الصفة الثانية : الحكمة ، وهي تعني : الفعل لغايةٍ سامية ، وعدم العبثية ، ومن الواضح أنّ المُشرِّع ـ الذي يتصف بهذه الصفة ـ لا يُشرِّع حكماً ، ولا يضع قانوناً ، جزافاً وعبثاً ، وإنما يضعُ ذلك لأجل غايةٍ نبيلة ومهمة ، مرتبطة بمخلوقاتهِ لا بذاته المقدسة ؛ لحاجةِ الكُلّ إليه وعدم حاجته تعالى إلى أحد ، وهذا ما لا يتوفر عند المقننين الوضعيين ، وصدقَ الله العظيم حين أومأ لذلك بقوله : ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلاكُمْ وَهُوَ الْعَليمُ الْحَكيمُ﴾ [1] .

النقطة الثالثة : الانسجام بين النظم التكويني والنظم التشريعي .

بعد أن اتضح وجود نظمين : أحدهما نظم حاكم على عالم التكوين ، والآخر نظمٌ حاكم على عالم التشريع ، نريد أن نتحدث في هذه النقطة عن الانسجام بين النظمين .

ومعنى ذلك : أن الله جلّ جلاله عندما يجعل قانوناً على طبق النظم التشريعي فإنه يجعله مطابقاً للنظم التكويني أيضاً ، وهذه ميزة تتميّز بها القوانين الإلهية على القوانين الوضعية ، وقد مرّت الإشارة إليها قريباً .

فصاحب القانون الوضعي حينما يضع للإنسان قانوناً فإنه يضعه بمقدار معرفته القاصرة بالإنسان ، ولكنّ ميزة القانون الإلهي أن الذي وضعه ـ كما تقدم ـ هو الذي خلق الإنسان ، وأحاط بكل خصائص روحه وجزئيات جسده ، وغرائزه وفطرياته ، وما يصلح لها وما يضرّ بها ، على اختلاف

---

١ ـ سورة التحريم ، الآية : ٢ .

المجتمعات والأمزجة ، والعادات والتقاليد ، والأزمنة والأمكنة ، وعلى ضوء هذه الإحاطة وضعَ قانونه ، وبذلك تحقق الانسجام والتناغم بين نظم التكوين ونظم التشريع .

فمثلاً : حين أوجد اللهُ تعالى البشر أوجدهم ذكوراً وإناثاً ، وأوجد عند كلٍّ منهما غريزة الميل للجنس الآخر ، وهذه الغريزة إنما أوجدها عندهم من أجل حفظ النوع البشري ، لأجل استمرار نظام الحياة ، باعتبار أنَّ استمراره يتوقف على وجود التكثّر البشري ، وهذه صورة من صور النظم في التكوين ؛ إذ أنه تعالى لمّا أراد استمرار نظام الحياة ، جعل لدى الإنسان غريزة الجنس ليتمَّ من خلالها التوّصل إلى حفظ النظام .

وقد جاء نظم التشريع مطابقاً لنظم التكوين ، حيث حرّم الله التقشف والرهبانية وحبّب النكاح ، وبذلك حصل التطابق بين النظم التشريعي والنظم التكويني .

وإذا التفتنا لهذه الحقيقة ، وهي : وجود الانسجام بين النظم التشريعي والنظم التكويني ، استطعنا أن ندفع الكثير من شبهات اللادينين ؛ إذ أنَّ الكثير منها إنما تولد بسبب الجهل بهذه الحقيقة ، ويمكن أن نوضّح هذه الفكرة بمثالين :

المثال الأول : أسبقية تكليف الأنثى على تكليف الذكر ، فقد اعتبره اللادينيون من مظاهر ظلم الإسلام للمرأة ؛ إذ أنه كلفها بمجرد إتمام التاسعة بينما لم يكلف الرجل إلا بإتمام الخامسة عشر .

ولا يخفى أنَّ هذه الإثارة إنما هي وليدة الجهل بلزوم وجود الانسجام بين النظمين التشريعي والتكويني ؛ إذ أنَّ الله جل جلاله عندما خلق المرأة فإنه

كونها بطبيعة معيّنة تجعلها أسبق نضجاً من الرجل ، والعلم قد أثبت أن المرأة تسبق الرجل في نضجها الجسدي والجنسي .

هذا من ناحيةٍ ، ومن ناحية أخرى فإنَّ المرأة بحسب الطبيعة التكوينية قد أعدّها الله تعالى بنحوٍ تبتلى فيه بدم الحيض والنفاس ، تحقيقاً للتكاثر البشري .

وحين أوجد الله المرأة على هذا النحو من النظم التكويني ، كان لا بدَّ أن يكون نظمه التشريعي متناسباً مع نظمه التكويني ؛ فإنها ما دامت بحسب التكوين متقدّمة نضجاً فلا بدَّ أن يكون تكليفها متقدّماً أيضاً ، ومادامت تتعرض لفترات تحرم فيها من الصلاة والصيام ، فقد أراد الإسلام أن يعوّض تلك الفترات ، فجعل تكليفها متقدّماً ، حتى تكون لديها فترة تستوفي فيها ما يفوتها من صلاة وصيام ، وبذلك جعل الإسلام نظمه التشريعي منسجماً مع نظمه التكويني .

ولو التفت اللاديني للنكتة المذكورة لوجد أن الإسلام قد شرّف المرأة ، لا أنه قد جنى عليها ؛ لأن التكليف من مظاهر التشريف ، ولو التفتت المرأة لهذه الجهة لتباهت على الرجل ؛ لأن الرجل يبقى إلى أن يتمَّ الخامسة عشر من عمره ، ثمَّ يصبح مهيئاً لخطاب الله تعالى له ، وتكليفه بالحج والصلاة والصوم وغيرها ، وأما المرأة فإنها تتهيأ لخطاب الله سبحانه بمجرد إتمام التاسعة ، فهذا تشريف لها اقتضته طبيعتها التكوينية ، وليس ظلماً.

المثال الثاني : تحريم التعدد على النساء دون الرجال ، حيث يطرح اللادينيون : أن الإسلام قد ظلم المرأة عندما حلل للرجل تعدد الزوجات ،

بينما حظر على المرأة تعدد الأزواج .

ولا يُقال : إنَّ الإسلام قد أباح التعدد للرجل وحظره على المرأة ؛ لأن التعدد للأزواج يؤدي إلى اختلاط المياه والأنساب .

فإنه يُقال : إننا الآن في عصر تطوّر العلم ، وقد استطاع العلم من خلال فحص الحمض النووي (DAN) أن يميّز الأنساب ، فليسمح بتعدد الأزواج ، وبإجراء الفحص المذكور يتمّ تجاوز محذور اختلاط المياه والأنساب .

والصحيح أن يُقال : إنَّ هذه الإثارة هي الأخرى وليدة عدم الالتفات لنكتة الانسجام بين النظم التشريعي والنظم التكويني ، وبيان ذلك : أنَّ الله ﷻ عندما أوجد الإنسان قد أوجده مفطوراً على تكوين بناءٍ أسري يتضمن زوجة وأولاداً يرعاهم ، ليستقيم بذلك نظام المجتمعات ؛ إذ لولا وجود نظام الآباء والأبناء ، ورعاية أولئك لهؤلاء ضمن نظام أسري مقنن ، بحيث يسمح لأيِّ رجلٍ أن يتصل بأيِّ امرأة ، ويتكاثرَ منهما النسل البشري بشكلٍ غير منضبط ومقنن ، لسادت الفوضى ، واختلَّ النظام ، وعمَّ الفسادُ الحياة العامة برمتها .

وإذا كان النظم التكويني لا يتحقق إلا باستحكام البناء الأسري ، كما اتضح ؛ فإنه لابدَّ أن يكون النظم التشريعي متطابقاً مع ذلك أيضاً ، ومن هنا حظر الإسلام التعدد على النساء ؛ لأنه لو فُتِح بابه لأخلَّ بوحدة الأسرة واستحكامها ؛ إذ أنَّ كلَّ زوج من أزواجها سيحاول أن يقود سفينة زوجته بالنحو الذي يستحسنه ، وهذا يستلزم بالضرورة وهن النظام الأسري وعدم استحكامه ، نظراً لاختلاف أمزجة وشخصيات الأزواج ، وبذلك ينعدم

الانسجام بين النظمين .

بخلاف ما لو تعددت الزوجات ؛ فإنَّ الاستحكام يبقى على ما هو عليه ؛ لأن كل أسرة إذا كان لها رجل واحد يقودها ، فإنَّ النظام الأسري يبقى محفوظاً ؛ إذ تكون للرجل أسرة هنا قائمة بقراراته ، وتكون له هناك أيضاً أسرة أخرى قائمة بنفوذه ، وبذلك يبقى النظام محفوظاً .

والحاصل : فإنَّ هناك انسجاماً وتوافقاً بين النظم التكويني والتشريعي ، ولو وضعنا هذه الحقيقة في أذهاننا ، لاستطعنا دفع الكثير من الشبهات التي يثيرها الحداثيون واللادينيون ، والناشئة عن الجهل بلزوم الانسجام بين النظم التشريعي والتكويني .



أهمية الأحكام الثانوية وكيفية التعامل معها

قال الله العظيم : ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (١) .

والبحث حول الموضوع المذكور يتمُّ في نقاط ثلاث :

النقطة الأولى : بيان المقصود من الحكم الثانوي .

عندنا في الشريعة المقدّسة نوعان من الأحكام :

النوع الأول : الأحكام الأولية ، ويُراد بها : الأحكام المجعولة للأشياء بعناوينها الأولية ، أو فقل : بما هيَ .

النوع الثاني : الأحكام الثانوية ، ويُراد بها : الأحكام المجعولة للأشياء بعناوينها الثانوية ، أو فقل : لا بما هيَ .

ولتوضيح ذلك بالمثال ، نقول : هل يجوز شرب (الماء) أم لا؟ فنجيب عن ذلك بأنَّ للماء حالتين :

الحالة الأولى : أن ننظر للماء بما هو ماء ، بغض النظر عن أيِّ عنوان

١ـ سورة النحل ، الآية : ١١٥ .

آخر طارئ عليه ، وحينئذ نحكم بجواز شربه ، وهذا حكم أولي ثابت للماء بما هو ماء .

الحالة الثانية : أن ننظر للماء لا بما هو ، وإنما بما هو مضر للإنسان ، بحيث لو شربه الإنسان لأصابه مرض خطير ، وحينئذ نقول : يحرم شرب الماء بلحاظ العنوان الطارئ عليه ، وهو عنوان الضرر ، وهذا حكم ثانوي ثابت للماء بما هو مضر .

فتحصّل : أنَّ هناك أحكاماً في الشريعة المقدّسة ثابتة للأشياء بما هي ، وأحكاماً ثانوية ثابتة للأشياء بلحاظ عناوين أخرى طارئة عليها ، وهذه العناوين الطارئة التي تطرأ على الأشياء كفيلة بتغيير الحكم الأولي إلى حكم آخر ثانوي .

العناوين الثانوية :

وحتى تتضح الفكرة بشكل أكبر ، لابدَّ من الوقوف عند العناوين الثانوية وبيانها ، وسوف نذكر منها خمسة عناوين مهمة :

١. العنوان الأول : الاضطرار.

فإنَّ عنوان الاضطرار عندما يتعلق بالشيء ؛ فإنه يغير حكمه إلى حكم آخر ، ويشهد لذلك قوله تعالى : ﴿**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ**

رَحِيمٌ﴾ [١] ؛ فإنَّ مفاده : أن الميتة ـ بما هيَ ـ لا يجوز أكلها ، ولكن لو طرأ عليها عنوان الاضطرار جازَ أكلها .

ومثله صحيحة محمد بن مسلم ، عن الإمام الباقر عليه السلام قال : « **كلُّ شيء اضطرَّ إليه ابن آدم فقد أحلّه اللهُ له** » [٢] .

٢. العنوان الثاني : الضرر

فالوضوء ـ مثلاً ـ لو طرأ عليه عنوان (الضرر) ، وصار ضررياً على المتوضئ ، حينها يتحول حكم الوضوء من الوجوب إلى الحرمة ، وتكون وظيفة المكلف هي الانتقال للتيمم ، وقد أسّسَ الإسلام قاعدة في هذا الباب ، فوردَ عن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله : « **لا ضررَ ولا ضرارَ في الإسلام** » [٣] .

٣. العنوان الثالث : الحرج .

والمراد من الحرج : المشقة الشديدة التي لا يستطيع الإنسان تحمّلها بحسب العادة ، وهو موجب لتغيير الحكم الأولي أيضاً ، فمثلاً : لو كانت هنالك امرأة مصابة بمرض تساقط الشعر ، ولم يكن ذلك يوجب لها ضرراً ، ولكنه أوجب لها الحرج الشديد ، ولم تجد طبيبة تعالجها ، بل انحصر الأمر بالطبيب الأجنبي ، فحينئذ وإن كان الحكم الأولي هو عدم جواز كشف شعرها للرجل الأجنبي ، إلا أنه إذا كان عدم كشفها ـ لأجل علاج التساقط ـ

١ـ سورة النحل ، الآية : ١١٥ .

٢ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٥٩ ، ص٨٢ ، باب التداوي بالحرام ، ح٢ .

٣ـ من لا يحضره الفقيه ، ج٤ ، ص٢٣١ ، باب ميراث أهل الملل ، ح٢ .

موجباً للحرج الشديد عليها ، يتحول الحكم إلى الجواز ، ويدل على ذلك قوله تعالى : ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1] .

٤ . العنوان الرابع : التقيّة .

فمثلاً لو كان المكلّف يريد أن يصلّي إحدى الصلوات الجهرية ، وهي الفجر والمغرب والعشاء ، والتي يجب فيها الجهر بالفاتحة والسورة ، ولكنه كان في موضع تقية ، واضطرته التقيةُ للصلاة مع المخالف ، ومن المعلوم أنه في الصلاة مع المخالف لا يصح لمن ائتمَ به أن يكتفي بقراءته بل لا بدَّ أن يقرأ لنفسه ، فحينئذ يرتفع عنه وجوب الجهر بالقراءة ، والذي هو الحكم الأولي ، ويتعين عليه الإخفات في الصلاة الجهرية ، والذي هو الحكم الثانوي ؛ لطروِ عنوان التقية.

٥ . العنوان الخامس : الإخلال بالنظام .

فمثلاً : قطع إشارة المرور بحسب حكمه الأولي لا إشكال فيه ، ولكن بما أنَّ هذا القطع يؤدي للإخلال بالنظام ، فإنه حينئذ يكون محرّماً بحسب الحكم الثانوي ؛ لطروِ عنوان آخر عليه ، وهو عنوان الإخلال بالنظام ، كما يرى ذلك بعض أعاظم مراجع العصر (دامت بركاته) .

النقطة الثانية : أهمية الأحكام الثانوية .

قد يُثار تساؤل في المقام ، وهو : لأيِّ شيء اشتملت الشريعة المقدّسة

١ـ سورة الحج ، الآية : ٧٨ .

على أحكام ثانوية ، ولم تكتفِ بالأحكام الأولية؟

والجواب الإجمالي عن هذا التساؤل : أنَّ وجودها إنما هو بمقتضى مرونة الشريعة وشموليتها ، أو فقل : بغرض إيجاد آلية عند الشريعة المقدّسة تستطيع من خلالها أن تستوعب كل جديد .

وتوضيحُ ذلك : أنَّ الحداثيين يقولون : نحن بين أمرين لا يمكن التوفيق بينهما ، وهما :

الأمر الأول : ثبات الشريعة المقدّسة ، وهذا ما تقتضيه خاتمية النبوة بالنبي محمد صلى الله عليه وآله : ﴿**مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً**﴾ [١] ، فإنه إذا كان هو الخاتم لزم أن تكون أحكام شريعته باقية ثابتة .

ولدينا أيضاً روايات صحيحة مشهورة تدل على استمرار الأحكام وثبوتها ، كصحيحة زرارة ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحلال والحرام ، فقال : «**حلال محمد حلال أبداً إلى يوم القيامة ، وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة ، لا يكون غيره ، ولا يجيء غيره**» [٢] .

وهذه الروايات ـ وأمثالها ـ هي الدافعة لشبهة تاريخية النص ، التي يؤمن بها الحداثي ، والتي تعني : أنَّ النصوص القرآنية والروائية إنما صدرت لفترة تاريخية محددة ، وليس لها امتداد لكل زمان ، فإنَّ قطع يد

١ـ سورة الأحزاب ، الآية : ٤٠ .

٢ـ الكافي ، ج١ ، ص٥٨ ، باب البدع والرأي والمقاييس ، ح١٩ .

السارق مثلاً إنما هو أمر يناسب زمن النبي صلى الله عليه وآله، ولا يناسب زماننا ؛ لأنَّ النص التاريخي قد صدر لفترة محدودة .

ولكنَّ هذا الطرح ـ كما لا يخفى ـ تكذيب للروايات الصحيحة التي تقول بأنَّ حلالَ محمد صلى الله عليه وآله حلال إلى يوم القيامة ، وحرامه حرام إلى يوم القيامة ، إن لم يلزم منه إنكار خاتمية النبي صلى الله عليه وآله .

الأمر الثاني : تطوّر الحياة وتغيرها ، وهو أمرٌ وجداني لا يحتاج إلى إثبات ، وإن كان ممّا يمكن إثباته بالبرهان الفلسفي أيضاً .

وعليه : فإذا كانت الأحكام ثابتة من ناحية ، وكانت الحياة التي تتناولها الأحكام متطورة وغير ثابتة من ناحية أخرى ، فإنه كيف يمكن التوفيق بين الأمرين ، ويكون الثابت مستوعباً للمتغير؟

والجواب : إنَّ من الممكن للأحكام الثابتة أن تستوعب القضايا المتطورة والمتغيرة ؛ لأن الشارع المقدس قد جعل عدة آليات في الشريعة المقدسة ، يستطيع الحكم الثابت من خلالها أن يستوعب المتغيّرات ، ومن أهم تلك الآليات هو وجود الأحكام الثانوية في الشريعة المقدسة ، ولا بأس بسوق بعض الأمثلة لإيضاح الفكرة :

المثال الأول : تشريح الميت ، فإنه ممّا يقتضيه التطوّر الطبي والحياتي ، وهو بحسب الحكم الأولي من المحرمات ، ولكنَّ الشريعة قد استطاعت أن تستوعب هذا التطوّر من خلال عناوينها الثانوية ؛ فإنَّ من جملتها عنوان الضرورة والاضطرار ، وهو يقتضي حليّة ما طرأ عليه وتعلق به ، حتى اشتهر على ألسنة الفقهاء قولهم : (الضرورات تبيح المحظورات) ، ويشهد لذلك من القرآن الكريم قوله (تبارك وتعالى) : ﴿**وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا**

حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [١] ، ومن هنا حكم الفقهاء بحليّة التشريح في الجملة فيما لو اقتضته الضرورة ، وبذلك استطاعت الشريعة المقدّسة أن تواكب تطوراً حياتياً رغم ثبوت أحكامها .

المثال الثاني : التلقيح الصناعي ، فإنه من القضايا المتطورة ، ومن خلاله يمكن للمرأة التي لا تنجب بالطريقة الطبيعية أن تنجب من خلاله في بعض الأحيان ، وقد استوعبته الشريعة المقدّسة من خلال عناوينها الثانوية ؛ إذ أنَّه ـ بحسب العادة ـ يستلزم كشف العورة للناظر الأجنبي ، فيكون حراماً ، ولكنَّ عدم الإنجاب قد يسبب للمرأة حرجاً شديداً ومشقة غير متحملة ، فحينئذ يفتي الفقهاء بجوازه لطروّ عنوان الحرج عليه .

المثال الثالث : الاستنساخ ، فهو أيضاً من القضايا المستجدة ، ومع ذلك فإنَّ الشريعة المقدسة قد استوعبته عن طريق عناوينها الثانوية ؛ إذ قد أفتى غير واحد من الفقهاء بعدم جوازه ؛ لأدائه للإخلال بالنظام ، لوضوح أنه لو فُتِح بابه لم يُعلم من هو السارق ، ومن هو القاتل ، ومن هو الزوج ، وهكذا ، فتعم الفوضى ويسود الفساد الحياة العامة ، فسدّاً لباب الفوضى والإخلال بالنظام العام حرّم بعض الفقهاء خصوص الاستنساخ البشري ، مستفيدين من الحكم الثانوي .

ومن خلال هذه الأمثلة اتضح : أنَّ الشريعة الثابتة تستطيع استيعاب تطور الحياة من خلال آليات موجودة في الشريعة ، والحكم الثانوي هو أحد هذه الآليات.

١ـ سورة الأنعام ، الآية : ١١٩ .

النقطة الثالثة : كيفية التعامل مع الحكم الثانوي .

عملية التعامل مع الحكم الثانوي ترتكز على ثلاث ركائز :

الركيزة الأولى : لزوم الاهتمام بالأحكام الثانوية ، وعدم غضّ الطرف عنها ؛ فإنَّ مقتضى التدين هو الالتزام بها كالالتزام بالأحكام الأوَلية ؛ إذ الجميع أحكام شرعية .

والمشكلة التي يقع فيها البعض : أنه يقصر نظره على الحكم الأولي ويتغافل عن الحكم الثانوي ، مع أن الحكم الثانوي هو حكم الله كالأولي ، فيجب التعبد بالجميع ، ومثال ذلك : ما يذكره الفقهاء في مسألة حجاب المرأة ، حيث يقولون : يجب على المرأة ستر كافة بدنها عن الناظر الأجنبي عدا الوجه والكفين ففيهما خلاف ؛ إذ ذهب السيد الخوئي (طيّب الله تربته) إلى وجوب سترهما على الأحوط وجوبًا[1] ، وذهب السيد السيستاني (دامت بركات وجوده الشريف) إلى جواز كشف الوجه والكفين ، ولكن بالحكم الأولي ، وحرّمه في ثلاث حالات ، هي :

١. الحالة الأولى : إذا كان الكشف عنهما موقعاً للمرأة في الحرام ، بل يكفي الخوف من وقوعها في الحرام .

٢. الحالة الثانية : إذا كانت المرأة قاصدة بكشفهما إيقاع الأجنبي في النظر إليها .

١ـ منهاج الصالحين. السيد أبو القاسم الخوئي ، ج٢ ، مسألة (١٢٣٣) .

٣. الحالة الثالثة : إذا ترتبت على الكشف إثارة الفتنة النوعية ، بمعنى أنه أوجب الإثارة الجنسية والريبة لدى النوع[١].

ومن الواضح أنَّ تحريم الكشف في هذه الحالات الثلاث إنما هو لطروِّ أحد العناوين الثانوية ، كما اتضح من خلال ما سبق.

إلا أنَّ البعض قد يرّكز على الحكم الأولي هنا ، ويتغافل عن الحكم الثانوي ، فرغم ما يؤدي إليه كشف الوجه ـ في بعض المجتمعات المحافظة ـ من انخفاض معدل الفضيلة ، وارتفاع معدل الرذيلة ، وانتشار الفتنة الاجتماعية ، ووقوع الكثير من الشباب في الحرام ، وهذا كلّه مما يوجب حرمة كشف الوجه بالحكم الثانوي ، إلا أنَّ كلَّ ذلك مما يغض البعضُ الطرفَ عنه ، ويقتصر على الحكم الأولي فقط ، وهو على خلاف ما تقتضيه حالة التدين والتعبد بالشريعة .

الركيزة الثانية : لزوم الدقة في تطبيق الحكم الثانوي ؛ إذ من الظواهر الاجتماعية عدم تحرّي الدقة في تطبيق الأحكام الثانوية ، والتعامل معها تعاملاً سطحياً ، ويمكن سوق مثالين لذلك :

المثال الأول : ذهاب المرأة للطبيب مع وجود الطبيبة ، فإنَّ الكثيرات يقدمن عليه ، بحجة جواز ذلك للعلاج ، وهذا ما يحكي عدم الدقة في التطبيق ؛ إذ أنَّ المرأة وإن جاز لها التكّشف عند الطبيب للعلاج ـ بمقدار

١ـ منهاج الصالحين. السيد علي الحسيني السيستاني ، ج٣ ، مسألة (١٨) ، والحالة الثالثة مذكورة في استفتاءات سماحته (دامت بركاته) .

الحاجة فقط ـ إلا أنَّ هذا مقيّد بعدة قيود ، أولها الضرورة والحرج ، بمعنى أنه لو كان عدم دخولها على الطبيب يوقعها في الضرر أو الحرج ، لجاز لها ذلك حينئذ ، كما يرى ذلك سيد الطائفة الخوئي ﷺ [١] .

وأما على رأي السيد السيستاني [٢] ؛ فإنَّ الجواز مقيد بالإرفاق ، بمعنى أن الطبيب لو كان أكثر خبرة ومعرفة ودراية من الطبيبة ، جازت المعالجة عنده ، وإن لم يترتب الضرر على عدمها .

ومن ذلك يتحصّل : أنَّ المرأة لا تجوز لها المعالجة عند الطبيب ـ إذا كانت تستلزم كشفها عمّا يجب ستره ـ مطلقاً ، وإنما هي مقيدة بما لو كان هنالك حرج أو ضرورة ، أو كان الطبيب أرفق بها ، وأما في غير ذلك فلا يجوز الدخول عليه وكشف ما يجب ستره .

والأمر الآخر الذي يفتقد الدقة في التطبيق ـ في هذا المجال ـ هو أن المرأة حين تدخل على الطبيب من باب الضرورة أو الإرفاق ، فإنه لا يجوز لها الكشف إلا بمقدار ما تقتضيه الحاجة فقط ، بمعنى أنها لو كانت لديها مشكلة في عنقها مثلاً ، فإنها لا يجوز لها الكشف عن كتفيها أيضاً ، بل تكتفي بالكشف عن عنقها فقط ، ولو كان لديها مشكلة في إصبعها فلا يجوز لها كشف كامل رجلها ، بل تكشف بمقدار الحاجة ؛ إذ الضرورات تقدّر بقدرها ، كما يقول الفقهاء ، ولكنَّ الواقع الاجتماعي يفتقد الدقة في

١ـ فقه المؤمنات من صراط النجاة ، سؤال (٩٣٠) ، ص٣٥٢ .

٢ـ منهاج الصالحين . السيد السيستاني دام ظله ، ج ٣ ، المسألة : ٢١ .

تطبيق هذه الأحكام الشرعية الثانوية للأسف الشديد .

المثال الثاني : الصلاة مع المخالف ، فإنها تصح حال التقية ، ولكنَّ الكثير من الناس عندما يطبقّها يفتقد الدقة في التطبيق ؛ إذ يأتي بها على ما لا يصح السجود عليه ـ كالسجاد ـ وإن كانت هنالك مندوحة ، مع أنه إذا كان بإمكانه الإتيان بها على ما يصح السجود عليه - كالرخام - لزم ذلك ، ولو خالف كانت الصلاة محكومة بالبطلان[١] .

الركيزة الثالثة : عدم الخلط بين الأحكام الأولية والأحكام الثانوية ؛ إذ المشكلة أنَّ بعض الناس يتعامل مع الحكم الثانوي وكأنه حكم أولي ، فمن جملة الأحكام الأولية مثلاً : عدم جواز صلاة الجماعة إلا خلف الإمام العادل ، ولكن لو طرأ عنوان آخر كعنوان (التقية) فإنها تصح خلف غير العادل حينئذ ، بسبب العنوان الثانوي .

غير أنَّ البعض يتمسك بهذا الحكم الثانوي ، ويتعامل معه كما يتعامل مع الأحكام الأولّية ، فتراه مثلاً يدعو للصلاة في مساجد العامة حتى في غير حال التقية والاضطرار ، مع أنَّ الصلاة حينئذ محكومة بالبطلان ، وهذا أشبه بأكل الميتة في غير حال الاضطرار ؛ فإنه لا يجوز ، ولو أقدم عليه غير المضطر يكون قد فعل حراماً .



١ـ منهاج الصالحين. السيد أبو القاسم الخوئي ، ج١ ، مسألة (٥٥٣) .

تجديد الخطاب الديني بين الرفض والقبول

قال الله العظيم : ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾[1].

تمهيدٌ :

من جملة الموضوعات والاصطلاحات التي كثر تداولها على الساحة الفكرية والدينية : مصطلح (تجديد الخطاب الديني) ؛ ونظراً لأهمية إيضاح الرؤية الدينية حول هذا الموضوع فإننا نتناوله من خلال نقطتين :

النقطة الأولى : كيفية التعامل مع الاصطلاحات المستحدثة .

ليس يخفى أنَّ الساحة الثقافية اليوم مملوءة بالكثير من الاصطلاحات المستحدثة ، كالعولمة والحداثة والتعددية الدينية وتجديد الفكر الديني ونحوها ؛ وذلك نتيجة تطور المجتمعات وانفتاحها على بعضها ، وتداخل ثقافاتها المختلفة بل والمتباينة ، والنقطة الجديرة بالالتفات هي : كيفية منهج التعامل مع هذه الاصطلاحات الجديدة .

والصحيح أنَّ منهج التعامل مع هذه الاصطلاحات المستحدثة ينبغي أن يرتكز على ثلاث خطوات مهمة :

١ـ سورة البينة ، الآية : ٥ .

الخطوة الأولى : تحديد مفهوم المصطلح .

فعندما يطرق مسامع الذهن أي مصطلح مستحدث ، كالعولمة والحداثة وتجديد الفكر الديني ، تنبغي معرفة المقصود منه ، وتشخيص حقيقتهِ ومفهومه قبل تداوله واستخدامه ، والوجهُ في ذلك : أنَّ كلَّ موضوعٍ من الموضوعات ليس يصح التعامل معه نفياً أو إثباتاً إلا بعد افتراض تصوره ومعرفته في مرحلة مسبقة ، وإلا لم يمكن الحكم عليه ، فكما أنه ليس يمكن للإنسان أن يحكم على اللوحة الفنية ـ مثلاً ـ بأنها جميلة إلا بعد أن يراها ويتصورها ، وليس يمكنه أن يحكم على اللؤم بأنه قبيح إلا بعد أن يعرف معناه ، كذلك جميع الاصطلاحات الحديثة لا يمكن التعامل معها نفياً أو إثباتاً إلا بعد تحديد المقصود منها ، وبعد تحديده يأتي دور الخطوة الثانية .

الخطوة الثانية : عرض المصطلح على الدين .

ويتمّ ـ بحسب هذه الخطوة ـ عرض المصطلح على ضوء معناه الذي تمَّ تحديده في المرحلة المسبقة على مفاهيم القرآن الكريم والسنة المطهرة ، ليُعلم ملائمته لها أو تصادمه معها .

الخطوة الثالثة : الرفض أو القبول .

فإنه بعد تحديد المصطلح وعرضه على الكتاب والسنة ، إما أن ننتهي إلى تصوّر انسجامه مع الرؤية الدينية ، فحينها يصح تداوله والتعامل معه ، وإما أن ننتهي إلى تعارضه معها ، فعندها نضرب به عرض الجدار .

ويمكن التنظير لذلك بمصطلح (الإرهاب) ؛ فإنه من المصطلحات

الشائعة جداً في الآونة الأخيرة ، ويكثر تداوله في الإعلام بمختلف قنواته تحت شعار (لا للإرهاب) ، ويُراد بهذا المصطلح : العنف المسلح ، والعجيب من المسلمين تداولهم لهذا المصطلح مع أنه من جملة المصطلحات القرآنية ، وقد رفضوه رفضاً مطلقاً تحت مظلة الشعار المذكور ، مع أنَّ القرآن الكريم قد دعا إليه في بعض الحالات ، فقال تعالى شأنه : ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِباطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَما تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ في سَبيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ﴾[1] .

النقطة الثانية : بيان المقصود من تجديد الخطاب الديني .

نظراً لمطالبة بعض المثقفين بـ (تجديد الخطاب الديني) ، ودعوتهم إلى ضرورة ذلك ؛ فإننا على ضوء ما ذكرناه في النقطة السالفة ، لا بدَّ لنا أن نتعامل مع هذا المصطلح من خلال تلكم الخطوات الثلاث ، فنبدأ بتحديد المقصود منه لننتهي إلى رفضه أو قبوله ، بعد عرضه على الرؤية الدينية المشيدة على السنة والكتاب معاً .

وبما أنَّ مَن يتداولون هذا المصطلح لم يتفقوا على معنى واحد له ، بل ذكروا له أربعة معان ؛ لذلك نعرض هذه المعاني الأربعة واحداً بعد آخر ، ونعقّب عليها بإيضاح الرؤية الدينية حولها .

١ـ سورة الأنفال ، الآية : ٦٠ .

المعنى الأول : تغيير بعض الأحكام الشرعية .

والوجهُ في دعوتهم لتجديد الخطاب الديني بهذا المعنى : ادّعاؤهم أنَّ بعض الأحكام الشرعية إنما شرّعت لتتناسب مع زمان معيّن ومجتمع خاص ، وبما أنه الآن قد تغيّرت حياة المجتمعات الثقافية والصناعية ، وتطوّرت الحضارات الإنسانية ، فإنه ليس من المعقول أن تكون تلك الأحكام المناسبة لتلك المجتمعات البدائية وتلك الحقب الزمانية المتقدمة ، هي نفسها الأحكام الفعلية في حقنا .

ويضربون لذلك مثالاً ، فيقولون : إنَّ واحداً من الأحكام الفرعية المذكورة في الفقه الشريف : أن دية القتل الخطأ تتحملها العاقلة ، ومراد الفقهاء من هذا أن الإنسان لو قتل آخر خطئاً فعليه الدية ، ولكنه لا يتحملها وإنما تتحملها العاقلة ، وهم أقرباء الرجل من أبيه كأعمامه وأبناء عمومته .

ويزعم المطالبون بتجديد الخطاب الديني بهذا المعنى : أن هذا الحكم إنما كان منسجماً مع زمن ومكان التشريع ، حيث كان السائد آنذاك هو نظام القبيلة ، وهو ما يفرض الترابط بين أفراد القبيلة الواحدة ، وأما اليوم حيث تفككت العوائل والأسر ، وتبددت الأواصر الاجتماعية ، فلم يعد ينسجم الحكم المذكور مع واقع الزمان ومقتضياته ، وعليه فلا بدَّ من رفع اليد عنه وتغييره ، وهكذا ما شاكله من الأحكام الشرعية .

تقييم المعنى الأول :

وتعقيباً على تفسير المصطلح بهذا المعنى نقول : إنَّ هذا المعنى مرفوض بالكلّية ؛ لأنَّ الأحكام الشرعية ـ بمقتضى خاتمية شريعة خاتم

الأنبياء صلى الله عليه وآله ، وأبدية الدين ـ لا تقبل التغيير ، وكلُّ حكمٍ شرّعه النبي الأعظم صلى الله عليه وآله يبقى ممتداً إلى يوم القيامة ، ويشهد لذلك قول الإمام الصادق عليه السلام : «**حلال محمد حلال إلى يوم القيامة ، وحرام محمد حرام إلى يوم القيامة ، لا يكون غيره ولا يجيء غيره**»[١].

نعم قد تختلف الأحكام باختلاف موضوعاتها ، فمثلاً : كان بيع الدم محكوماً بالحرمة ؛ لأنه في زمن التشريع لم تكن تتسنى الاستفادة منه ، وأما في زماننا ـ بمقتضى التطور الطبي ـ فقد أصبح الدم عميم المنافع ، بل من أهمِّ الضروريات في مجال إنقاذ النفوس المحترمة ، ونظراً لهذا التغير في الموضوع فقد تغيّر الحكم أيضاً ، وأصبح بيع الدم محكوماً بالحلّية ، وليس يعني هذا أنَّ هذا الحكم حكم جديد وطارئ ، بل هو - كالحكم بحرمة بيع ما لا منفعة له - من الأحكام الثابتة في أصل الشريعة ، غاية الأمر أنَّ موضوعه قد تحقق في هذه الحقبة الزمانية ، بعد أن لم يكن متحققاً في الأزمنة السابقة.

فاتضح أنَّ الحكم قد يتبدل تبعاً لتبدل موضوعه ، وأما أصل الحكم الشرعي فإنه لا يتغيّر .

وأما المطالبة بتغيير الحكم بكون دية القتل الخطأ على العاقلة ، بدعوى تغيّر مقتضيات الزمان ، فهو مغالطة واضحة ؛ إذ أنَّ ما آلت إليه الحياة الاجتماعية من تفكك الأواصر والعلاقات خطأ جسيم لا يرتضيه

١ـ الكافي ، ج١ ، ص٥٨ ، باب البدع والرأي والمقاييس ، ح١٩ .

الشارع المقدّس ولا يقرّه ، فلا تنبغي المطالبة بتغيير الحكم على ضوئه ، ولك أن تقول لإيضاح الفكرة : إنَّ المشرّع في الوقت الذي شرّع فيه الحكم بلزوم الدية على العاقلة أمر بصلة الرحم وتوطيد العلاقات الاجتماعية ، فالحكمان متناسقان ، وكون الناس اليوم لم يعملوا بالحكم الشرعي الثاني - المؤسس للحكم الشرعي الأول - فهذا خطأهم ، وليس خطأ الشارع ، فعلى المطالبين بتجديد الخطاب الديني بهذا المعنى أن يطالبوا الناس بتغيير واقعهم والعودة إلى رشدهم ، لا أن يطالبوا بتغيير الحكم الشرعي الذي شُرّع لأجل نظم حياتهم .

المعنى الثاني : تغيير الفتاوى الشرعية .

والذين يطرحون هذا المعنى يقولون : نحنُ لا ندعوا لتغيير الأحكام الشرعية ، كما هو الطرح السابق ، وإنما ندعو لتغيير الفتاوى الشرعية ؛ إذ الحكم الشرعي إن كان لا يقبل التغيير ، فالفتوى الشرعية قابلة له ؛ ولأجل إيضاح هذه الدعوى لا بدَّ من بيان الفرق بين الحكم والفتوى .

الفرق بين الحكم والفتوى :

وحاصلُ ما يمكن قوله : إنَّ الأطروحة التي تطرحها مدرسة أهل الخلاف ، هي : أنه لا يوجد فرق بين الحكم والفتوى ؛ لأنَّها - على مسلك التصويب - ترى أنَّ المجتهد مصيب دائماً ، وعليه فكل ما يستنبطه الفقيه المجتهد فهو حكم الله تعالى .

وأما مدرسة أهل البيت عليهم السلام فتفكك بين الحكم والفتوى ، وترى أنَّ (الحكم) هو : ما جاء به المشرّع ، وأما (الفتوى) فهي : ما يستنبطه الفقيه من الأدلة المقررة ، وهو تارةً في عملية استنباطِه يصيب الحكم

الواقعي وأخرى يخطئه ويجانبه .

وعلى ضوء هذا الفرق تأتي دعوى المطالبة بتغيير بعض الفتاوى - تحت شعار (تجديد الخطاب الديني) - لأنها غير ثابتة ، من غير المساس بنفس الأحكام الشرعية ؛ لأنها ثابتة لا تقبل التغيير .

تقييم المعنى الثاني :

وتعقيباً على المطالبة بتجديد الخطاب الديني بهذا المعنى نقول : إن كان المقصود من تغيير الفتاوى الشرعية : ما أوضحناه من أنَّ الفتاوى تتغير بتغير اجتهاد المجتهدين ، أو كان المقصود أنَّ الفقيه ينبغي عليه تغيير فتواه عندما يتبين له خطؤها ، فهذا كلّه مسلّم لا مريةَ فيه ؛ إذ أنَّ باب الاجتهاد عند الشيعة الإمامية (أعزَّ الله كلمتهم) مفتوح لكل فقيه مجتهد .

ولكن إن كان المقصود من المطالبة بتغيير الفتاوى هو : مطالبة الفقيه بتغيير فتواه ، لعدم انسجامها مع بعض الاستحسانات الذوقية ، وإن خالفت الأدلة الشرعية ، فهذا ما لا يمكن قبوله .

وهذا نظير مطالبة بعضهم ـ أيام مرجعية الفقيه الكبير ، السيد محمد رضا الگلبيگاني (أعلى الله مقامه) ـ من بعض المتصلين بهذا المرجع الكبير ، أن يسعوا لإقناعه بتغيير فتواه في مسألة الموسيقى - حيث كان يفتي بحرمتها بشكلٍ مطلق - لئلا تكون شديدة الوطأة على الشباب .

إن هذا النحو من الدعوة إلى تجديد الخطاب الديني مرفوضٌ هو الآخر بحسب الرؤية الدينية ؛ إذ أنَّ الفقيه حينما يستنبط الحكم الشرعي من الدليل يكون ما استنبطه هو الحجة الشرعية في حقه ، فلو غيّر فتواه مع عدم قيام الدليل على خلافها ، لكان خائنًا لدينه ، ومفتياً بغير علم ولا حجة

معذرة له بين يدي الله تعالى ، فينطبق عليه قول الإمام الباقر عليه السلام : **«من أفتى الناس بغير علم ولا هدى ، لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ، ولحقه وزر مَن عمل بفتياه»**[1] .

والحاصل : فإنَّ تغيير الفتاوى ليس بيد الفقيه ، بل هو إن أوصله الدليل إلى وجوب صلاة الجمعة ـ مثلاً ـ أفتى بذلك ، وإن أوصله إلى حرمتها أفتى بذلك ، ولو أفتى على خلاف ما أوصله الدليل إليه ، لكان قد ارتكب كبيرة من الكبائر المهلكة ، فالمطالبة بتجديد الخطاب الديني بهذا المعنى مطالبة بارتكاب المعصية والحرام .

المعنى الثالث : تطعيم العلوم الدينية بالعلوم المعاصرة .

والمقصود من تجديد الخطاب الديني ـ على ضوء هذا المعنى ـ عدم اقتصار علماء الدين في تكوين الرؤية الدينية على العلوم الحوزوية المتعارفة ، كعلم الفقه والكلام والتفسير ونحوها من العلوم الدينية ، بل عليهم في سبيل ذلك أن يستفيدوا من العلوم البشرية الحديثة ، كعلم النفس وعلم الاجتماع وعلم التربية .

تقييم المعنى الثالث :

وبإمكاننا التعقيب على هذا المعنى بأن نقول : إنَّ العلوم الدينية هي الحاكمة والمسيطرة على العلوم الأخرى ، وليس العكس ؛ لأنَّ العلوم

١ـ الكافي ، ج١ ، ص٤٢ ، باب النهي عن القول بغير علم ، ح٣.

الدينية قائمة على أسس معصومة ، وهي عبارة عن الكتاب والسنة ، بينما بقية العلوم وليدة فكر بشري غير معصوم ، فتكون قابلة للخطأ ، وهذا ما يقتضي أن تكون السيادة لتلك لا لهذه .

وقد تتعارض أطروحات هذه العلوم البشرية مع أطروحات الفكر الديني ، فلا يمكن حينها قبولها والإذعان بها ، فإننا لو تتبعنا نظريات علم النفس والاجتماع والتربية لوقعنا على مجموعة من النظريات المتضاربة مع الدين والمتعارضة معه[١] ، وللأسف فإنَّ بعض الكتاب والمفكرين من المسلمين قد أخذها أخذ المسلمات ، وبنى عليها أطروحاته الفكرية .

ولا بأس أن نسوق مثالاً لذلك ، وهو : التربية الجنسية للأبناء ، فهو من المسائل التي طرحها علماء النفس والتربية ، وأصرّوا عليها ، وقد طرحها بعض الكتّاب الإسلاميين كأساس مهم في التربية ، مع أنها متصادمة مع تعاليم القرآن وتعاليم النبي وأهل بيته عليهم السلام ، والتي تدعوا لإقفال هذا الباب ، وإبعاد الأبناء عن كلِّ إثارة جنسية .

ويشهد لذلك من القرآن الكريم :

قوله (تبارك وتعالى) : ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذينَ مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ وَ الَّذينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلاثَ مَرَّاتٍ﴾[٢] .

١ـ بل هي نفسها في كثير منها متعارضة مع بعضها البعض فضلاً عن تعارضها مع الدين ، ومتغيّرة من وقت لآخر (المحرر) .

٢ـ سورة النور ، الآية : ٥٨ .

ومن السنة الشريفة :

قول الإمام الصادق عليه السلام : «**يفرّق بين الصّبيان والنساء في المضاجع إذا بلغوا عشر سنين**»[١].

وقوله عليه السلام : (لا يجامع الرجل امرأته ولا جاريته ، وفي البيت صبي ؛ فإن ذلك مما يورث الزنا)[٢].

ومن هنا ننتهي إلى ما ذكرناه في بادئ الأمر : من أنَّ نظريات علماء النفس والتربية مع ما تشتمل عليه من الخطأ والتنافي مع تعاليم الدين ، لا ينبغي أن تكون هي الحاكمة عليها ، بل العكس هو الصحيح ، وهي التي ينبغي تطعيمها بالعلوم الدينية وليس العكس .

المعنى الرابع : تجديد صياغة الخطاب الديني .

والذين يطرحون نظرية تجديد الخطاب الديني بهذا المعنى يقولون : إنَّ مرادنا من الاصطلاح المذكور : تغيير صياغة الطرح والخطاب الديني ، بحيث تتلاءم مع مستجدات العصر الحاضر .

تقييم المعنى الرابع :

وتقييماً لهذا الطرح نقول : ما هو مقصود صاحبه من تغيير صياغة

١ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ج١٠١ / ٤٧ ، باب التفريق بين الرجال والنساء في المضاجع ، ح٢ .

٢ـ المصدر نفسه. ج١٠٠ / ٢٩٠ ، باب آداب الجماع وفضله والنهي عن امتناع كل من الزوجين منه و ما يحل من الانتفاعات والحد الذي يجوز فيه الجماع و سائر أحكامه ح٣٠.

الخطاب الديني ؟ فإنَّ الخطاب الديني على قسمين :

١ . القسم الأول : الخطاب المنصوص ، وهو عبارة عن كلام القرآن والمعصوم عليه السلام المتمثل في الأحاديث والأدعية والزيارات .

٢ . القسم الثاني : الخطاب غير المنصوص ، وهو عبارة عن كلام الفقيه أو العالم أو الخطيب .

فإن كان المقصود لصاحب هذا الطرح هو تجديد الخطاب غير المنصوص ، فإنه مما لا مانع منه ؛ إذ أنه قابل للتغيير وتجديد الصياغة ، فمن الممكن لأحد الفقهاء أن يكتب رسالته العملية بصياغة معينة تخضعُ لأهدافٍ معينة ، بينما يكتب فقيه آخر رسالته العلمية بصياغة أخرى تكون أكثر انسجاماً مع ثقافة عصره .

وأما الخطاب المنصوص : فإنه مما لا سبيل لتجديده وتغييره ؛ لأنَّ كل حرفٍ من حروفهِ مسبوكٌ بدقةٍ متناهيةٍ نابعة عن العلم والعصمة ، وليس من المعقول تبديل كلام العالم المعصوم بكلام الجاهل الخاطئ .

وقد يقال : لماذا كلُّ هذا التقديس للخطاب الديني المنصوص ، والحال أنه يمكن صياغته بألفاظ جديدة تتناسب مع ثقافة العصر والزمان ؟ حتى أنَّ بعضهم قبل سنواتٍ قريبة قد طرح فكرة تغيير صياغة الزيارات ، فقال : عوضاً عن أن نزور العباس عليه السلام بالخطاب المنصوص القائل : (السلام عليك أيها العبد الصالح المطيع لله ولرسوله) والذي يتناسب مع لغة زمن المعصومين عليهم السلام ، فلنقل مثلاً : (السلام عليك أيها المجاهد عن مبدئه) ، فإن هذه الصياغة أكثر تلاؤماً مع الألفاظ المتداولة في هذه الحقبة من الزمان .

ويُجاب عن ذلك : بأنَّ هذا الكلام ينمُّ عن جهلٍ شديد جداً ؛ إذ أنَّ كلَّ حرفٍ من حروف النصوص الواردة عن المعصوم عليه السلام يتضمن خزينة معرفية ، بحيث لو غُيِّر منها حرف واحد يتغيّر المعنى بأكمله ، وحين يُحافظ عليها يمكن أن يستنتج منها الكثير من المعاني المعرفية ، فمثلاً : لو وقفنا عند الفقرة المتقدمة من زيارة مولانا العباس بن أمير المؤمنين عليه السلام : (السلام عليك أيها العبد الصالح) لوجدناها تختزن معنى عظيماً جداً ، إذ أنها تعني أن جميع المسلمين يصلون على العباس عليه السلام كلَّ يوم خمس مرات في صلواتهم ، عندما يقولون في نهاية كل صلاة : (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) ، فإنَّ مقتضى كون العباس عبداً صالحاً أن يكون مشمولاً بالصلاة على عباد الله الصالحين في كل صلاة ، ولو استبدلنا هذا الخطاب بخطاب آخر ، لخسرنا هذه الحقيقة المعرفية .



مرجعية العقل ومساحة الاستفادة منـه

قالَ اللهُ العظيم : ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ۝ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [1] .

ويتمُّ الحديث حول هذا الموضوع في نقاط ثلاث :

النقطة الأولى : هل للعقل مرجعية ، أم لا؟

ومحورُ الكلام في هذه النقطة : أنَّه هل يمكن الاعتماد على العقل في إثبات عقيدة معينة أو نفيها؟ وكذا هل يمكن الاعتماد عليه في إثبات حكم شرعي أو نفيه ، أم لا؟

وفي مقام الإجابة عن ذلك نلتقي بثلاث مدارس :

المدرسة الأولى : مدرسة الأشاعرة .

وهي التي ترى : أنَّ العقل لا حكمَ له على الإطلاق ، حتى في مسألة إدخال المطيع النار والعاصي الجنة ، وإنما المدار على حكم الشرع ؛ ولذا فإنهم يرونَ الحُسن والقُبح شرعيين لا عقليين ، بمعنى أن الحَسَن عندهم

١ـ سورة الزمر ، الآيتان : ١٧ ـ ١٨ .

ليس إلا ما حسّنه الشارع ، والقبيح ما قبّحه ، فكلٌّ ما فعله الشارع فهو حسن مطلقاً ، حتى ولو كان فعله إدخال جميع الأنبياء في الدرك الأسفل من النار ، وإدخال إبليس في أعلى درجات الجنة.

ومن الواضح : أنّ هذه المدرسة ـ الملغية لحكم العقل بشكل مطلق ـ مرفوضة قرآنياً ، ويظهر ذلك أولاً من خلال ذمّ القرآن الكريم لمن يملكون عقولاً ، ولكنّهم لا يستفيدون منها ، كقوله : ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾[1] ، وقوله تعالى : ﴿أُفٍّ لَكُمْ وَلِما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾[2] ، كما يظهر ذلك ثانياً من خلال مدحه للمستفيدين من نعمة العقل ، كما في قوله : ﴿كَذلِكَ نُفَصِّلُ الآياتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[3] ، ومما ذكرناه ظهرَ أنّ إلغاء هذه المدرسة لمرجعية العقل بشكل مطلق أمر يرفضه القرآن الكريم .

المدرسة الثانية : مدرسة المعتزلة .

وهي التي ترى : أن العقل له الحاكمية المطلقة على جميع القضايا الشرعية والعقائدية ، بالمستوى الذي يمكن أن يُستغنى به حتى عن الرسول والرسالة ، فهي على العكس من المدرسة السابقة تماماً .

وهذه المدرسة وإن لم يبقَ لها أثرٌ اليوم ، ولكن هنالك مدرسة قائمة

١ـ سورة البقرة ، الآية : ١٧١ .

٢ـ سورة الأنبياء ، الآية : ٦٧ .

٣ـ سورة الروم ، الآية : ٢٨ .

الآن في الغرب يعبّر عنها بمدرسة العقلانية ، وهي تتبنى نفس ما تتبناه مدرسة المعتزلة ، فترى أن العقل يستطيع الحكم والتقرير في كل شيء ، وهناك اليوم مَن يتمسك بهذه المدرسة من الحداثيين والمثقفين ؛ ولذلك يعتقدون بأنهم من خلال عقولهم يستطيعون الحكم على كلِّ شيء .

وهذه المدرسة كسابقتها خاطئة أيضاً ، ويشهد لذلك إرسال الله ﷻ للرسل والأنبياء وإنزاله للكتب ؛ فإنه منبه على عدم كفاية العقل ؛ إذ لو كان العقل وحده كافياً لكان فعل الله ﷻ هذا فعلاً عبثيّاً لا حاجة له ، وحاشا ساحته المقدسة ذلك .

ويمكن تأكيد ذلك من خلال قوله تعالى : ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ**﴾ [1] ؛ فإنه مُنبِّه على أنَّ الناس إنما يقومون بالقسط مع إرسال الرسل وإنزال الكتب ، لا مع وجود العقل عندهم فقط .

ويتجلى ذلك واضحاً في قول أمير المؤمنين عليه السلام : **«فبعث إليهم رسله ، وواتر إليهم أنبياءه ؛ ليستأدوهم ميثاق فطرته ، ويذكروهم منسي نعمته ، ويثيروا لهم دفائن العقول ، ويُروهم آيات المقدرة»** [2] .

١ـ سورة الحديد ، الآية : ٢٥ .

٢ـ نهج البلاغة. ج١ ، ص٢٣ ، الخطبة : ١ ، خطبة له عليه السلام يذكر فيها ابتداء خلق السماء والارض وخلق آدم .

المدرسة الثالثة : مدرسة أهل البيت عليهم السلام .

وهذه المدرسة نمرقة وسطى بين المدرستين ، فهي لا ترفض حكم العقل مطلقاً ، كما تطرح ذلك مدرسة الأشاعرة ، ولا ترى له مرجعية مطلقة ، كما تطرح ذلك مدرسة المعتزلة والعقلانية ، بل تعتقد أن له مرجعية ، ولكنها مرجعية محدودة بحدود معينة ، وسوف تتضح هذه الحدود ـ بإذن الله ـ من خلال النقطتين التاليتين .

النقطة الثانية : مساحة الاستفادة من العقل في المعارف العقائدية .

هل يصح رفض عقيدة معينة بحجة أنها لا تتناسب مع العقل؟ وهل يصح إثبات عقيدة معينة ؛ لأنها تتلاءم معه ، أم لا؟

جوابُ ذلك : أنَّ المعارف العقائدية على قسمين :

١ . القسم الأول : أصول المعارف.

وهي : التي لا يتحقق الانتماء الديني إلا بالاعتقاد بها ، وإذا لم يعتقد المكلّف بأحدها لم يتحقق انتماؤه للدين .

وقد اختلف العلماء في تحديد عددها ، والمشهور أنها خمسة : التوحيد والنبوة والعدل والإمامة والمعاد .

٢ . القسم الثاني : فروع المعارف .

وهي : التي إذا لم يعتقد بها الإنسان لم يخلّ ذلك بانتمائه الديني ، ولكن قد يحكم عليه بالضلال أو الفسق الاعتقادي .

ومثالها : الاعتقاد بعدم تحريف القرآن ، فإنه ليس من أصول

المعارف بل من فروعها ، وعليه فلو لم يعتقد شخصٌ بذلك ، بل أنكره ، لم يخرج عن دائرة الدين .

تنبيهٌ :

ومن هنا يتضح زيف ما يردده خصوم الشيعة : من لزوم براءة الشيعة من المحدّث الكبير الشيخ النوري (طيّب الله تربته) ؛ لاعتقاده بتحريف القرآن الكريم ، وتأليفه كتابه الشهير : (فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب) ، فإنّ هذا الاعتقاد كفرٌ بيّن ، وما لم يعلنوا البراءة منه ، فهذا يعني رضاهم باعتقاده الكفري.

ووجهُ الزيف : أن مسألة (عدم تحريف القرآن) من فروع العقائد وليست من أصولها ، وليس يلزم من إنكار العقائد الفرعية الخروج عن دائرة الدين ، إلا أن تكون من الضروريات ، ولم تكن للمنكر شبهة .

وبما أنّ الشيخ النوري (طيّب الله تربته) قد بنى رأيه على أدلة وحجج يعتقد أنها معذّرة له بين يدي الله تعالى ، فهو ـ بنظر العلماء القائلين بعدم التحريف ـ مجرد مشتبه في استدلاله ليس إلا ، ولا يوجب ذلك الخروج عن دائرة الدين ، فتأمل جيداً .

مرجعية العقل في أصول المعارف العقائدية :

وعودة لما كنّا فيه نقول : إنّ القسم الأول من المعارف ، وهي (أصول المعارف) مساحة مفتوحة للاستفادة من العقل ؛ ولذا قد يُعبّر عن هذا النحو من المعارف بالمعارف العقلية ، بل إنّ أصل الأصول فيها وهو التوحيد لا يصح إثباته إلا عن طريق العقل ، فراراً عن محذور الدور

الفاسد ؛ إذ لو أثبتنا وجود الله تعالى بكلام الله تعالى نفسه كان ذلك مستلزماً للدور الباطل ، بداهة أنَّ حجية كلامه (تعالى شأنه) تتوقف على ثبوت وجوده وألوهيته في مرحلةٍ مسبقة ، فلو أثبتنا وجوده تعالى بكلامه ، كانت النتيجة توقف وجوده على وجوده ، وهو دور فاسد.

وبذلك اتضح أنه لا يصح إثبات وحدانية الله بالدليل النقلي ، بل لابدَّ من الاستعانة بالدليل العقلي لإثبات ذلك ، ومن هنا قالوا : إنَّ ما تضمنته النصوص النقلية ما هو إلا إرشاد للأدلة العقلية ؛ ولأجل ذلك صنفوا النصوص المذكورة ضمن الأدلة الإرشادية .

وأما بالنسبة للنبوة فإثباتها بالدليل العقلي أيضاً ، وهو المعبّر عنه بدليل قبح نقض الغرض .

وحاصله : أنه بعد أن آمنَ الشخصُ بالله تعالى ، وكونه خالقاً له ، فإنه لا بدَّ أن يذعن بوجود هدف وراء خلقه وإيجاده من العدم ؛ لأنَّ ساحته المقدسة منزّهة عن العبث ، ومن الواضح أنَّ الهدف المذكور لا يرجع إليه تعالى ؛ لأنه هو الغني المطلق ، وإنما يرجع لنفس مخلوقاته ، وليس هو إلا إيصالهم للكمال الممكن لهم من خلال معرفته وعبادته .

وإذا كان هذا هو الهدف والغرض من إيجاد البشر ، فمن الواضح أنه لا يمكن أن يتحقق إلا بتعريفهم سبل الوصول إليه ، وبما أنَّ البشر لا يمكن أن يتصلوا بالله تعالى بشكلٍ مباشر ، كان من اللازم بحكم العقل ـ تحقيقاً لغرضه تعالى ـ أن يكون هنالك وسائط بينه وبينهم ، يرشدونهم إلى طريق الكمال ، وإلا كان الله (تعالى شأنه) ناقضاً لغرضه ، وحاشا ساحته المقدسة ذلك .

وهذا البرهان العقلي هو ما تحدث عنه الإمام الصادق عليه السلام، حين سأله الزنديق : من أين أثبتَّ الأنبياء والرسل ؟ فقال عليه السلام : **«إنّا لما أثبتنا أنَّ لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنّا وعن جميع ما خلق ، وكان ذلك الحكيم متعالياً لم يجز أن يشاهده خلقه ، ولا يلامسوه ، فيباشرهم ويباشروه ، ويحاجّهم ويحاجوه ، ثبت أنَّ له سفراء في خلقه ، يعبّرون عنه إلى خلقه وعباده ، ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم ، وما به بقاؤهم ، وفي تركه فناؤهم ، فثبت الآمرون والناهون عن الحكيم العليم في خلقه ، والمعبّرون عنه عزّ وجلّ ، وهم الأنبياء»**[1] .

ومما يجدر ذكره : أنَّ هذين الأصلين هما الأصلان اللذّان يلزم إثباتهما عن طريق الدلي العقلي ، فراراً عن محذور الدور الفاسد ، وأما الأصول الثلاثة الأخرى : فكما يمكن إثباتها بالدليل العقلي كذلك يمكن إثباتها بالأدلة النقلية أيضاً ، من غير أن يلزم المحذور المتقدم .

فمثلاً : أصل (المعاد) كما نثبته بالدليل العقلي ، والمُعبّر عنه ببرهان العدالة ، والذي يقول : أنه لو لم يكن هنالك يومٌ يقتصُّ اللهُ فيه للمظلوم من الظالم ، وللقتيل من القاتل ، وللمغصوب حقه من الغاصب ، وللمسروق منه من السارق ، ويُجازى فيه المطيع ويُعاقب فيه العاصي ؛ للزمَ من ذلك نسبة الظلم والعبث لساحتهِ المقدسة ؛ إذ أنه أوجد الجميع وكلفهم ، فأطاعه مَن أطاعه ، وعصاه مَن عصاه ، واعتدى بعضهم على بعضهم ، فعاشَ المعتدي متنعماً ، وعاش المُعتدى عليه مهتظماً ، ولو كان مصير الجميع واحداً ، لكان

١ـ الكافي ، ج١ ، ص١٦٨ ، كتاب الحجة ، ح١ .

تكليفهم عبثاً ، والمساواة بينهم ظلماً ، وحاشا ساحة الله المقدسة أن يعتريها ظلم أو عبث .

وهذا ما أرشدَ إليه قوله تعالى : ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ما لَكم كيفَ تحكمون﴾[١] ، وقوله : ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾[٢] .

وكذا يمكن أن يستدل لثبوت المعاد بالأدلة النقلية أيضاً ، وهي كثيرة وفيرة في القرآن الكريم ، ولا بأس بسوق بعضها :

* ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذلِكَ لَمَيِّتُونَ ۞ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ تُبْعَثُونَ﴾[٣] .

* ﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ في رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الأَرْحامِ ما نَشاءُ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً وَتَرَى الأَرْضَ هامِدَةً فَإِذا أَنزَلْنا عَلَيْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾[٤] .

* ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّما تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَمَنْ

١ـ سورة القلم ، الآية : ٣٥ .

٢ـ سورة ص ، الآية : ٢٨ .

٣ـ سورة المؤمنون ، الآيتان : ١٥ ، ١٦ .

٤ـ سورة الحج ، الآية : ٥ .

زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فازَ وَمَا الْحَياةُ الدُّنْيا إلاَّ مَتاعُ الْغُرُورِ﴾ [(١)]

وخلاصة الكلام : أنَّ حكم العقل نافذ في أصول المعارف الخمسة ، مع ما بيّناه من الفرق بينها .

مرجعية العقل في فروع المعارف العقائدية :

هذا كلّه بالنسبة لأصول المعارف الخمسة ، وأما بالنسبة للقسم الثاني ، وهي : فروع المعارف ، كعقيدة تحريف القرآن ، وعلم الأئمة بالغيب ، وعالم الأنوار ، والرجعة ، ونحوها ، فليس للعقل مسرح فيها بشكل مطلق ، بل الصحيح تقسيمها إلى قسمين :

١. المعارف الفرعية العقلية ، وهي : المعارف التي يستطيع العقل أن يثبتها ويبرهن عليها ، كالعصمة .

٢. المعارف الفرعية النقلية ، وهي : التي لا سبيل لإثباتها إلا عن طريق النقل ، كالرجعة ، فإنَّ مثل هذه العقيدة لا يستطيع العقل بوحده إثباتها أو نفيها ، بل يقف أمامها عاجزاً .

والمشكلة الفكرية الموجودة لدى بعض الكتّاب هي التعامل مع فروع المعارف تعاملاً واحداً ؛ وذلك بالخلط بين المعارف العقلية والنقلية ، فقد ينكر بعض المعارف بحجة أنَّ العقل لا يدركها ، والحال أنها من المعارف النقلية لا العقلية ، كما حصل ذلك لبعض معاصرينا ، حيث أنكرَ

١ـ سورة آل عمران ، الآية : ١٨٥ .

عالم الأنوار ، رغمَ تواتر الروايات التي تحدثت عنه ، بحجة أنَّه مما لا يدركه العقل البشري ، وهذا خلط بيّنٌ القسمين ؛ إذ من الواضح جداً أنَّ عقيدة عالم الأنوار من العقائد التي لا سبيل لإثباتها إلا عن طريق النقل ، وأما العقل فهو مما لا سبيل له إليها نفياً أو إثباتاً ، فالخلط بين القسمين على خلاف المنهج العلمي .

والمُحصَّلة : أنَّ للعقل مرجعية مطلقة في أصول المعارف ، وأما في فروع المعارف العقائدية : فمرجعيته محدودة بخصوص المعارف العقلية ، دون المعارف النقلية ، بالبيان الذي فصلناه .

النقطة الثالثة : مساحة الاستفادة من العقل في مجال الأحكام الشرعية .

مِن خلال هذه النقطة نريد أن نبحث حول أنَّ العقل هل بإمكانه أن يثبت بعض الأحكام الشرعية ، وينفي بعضها الآخر ، أم ليس بإمكانه ذلك؟

والذي ينبغي أن يُقال : أنَّ عندنا خلافاً بين المدرستين المعروفتين عند الشيعة ، وهما :

المدرسة الأولى : المدرسة الأخبارية .

المدرسة الثانية : المدرسة الأصولية .

والخلاف بين المدرستين العظيمتين ليس خلافاً كبيراً ، وإنما هو مجرّد خلاف علمي ، ولكل مدرسة أدلتها ، ولسنا هنا بصدد محاكمة أدلة المدرستين ، وإنما بصدد عرض نظريتيهما ، فنقول :

إنَّ ما تراه المدرسة الأخبارية هو : أنَّ العقل لا حاكمية له في مجال الأحكام الشرعية نهائياً ، بل الذي يثبت أو ينفي الحكم هو الخبر فقط ؛

ولأجل ذلك سمّوا بالأخبارية .

وأما المدرسة الأصولية فتقول : إنّ للعقل مرجعية في الأحكام ، ولكن في مجالين فقط ، وهما :

أ ـ المجال الأول : المستقلات العقلية .

وهي عبارة عن : الأمور التي يستقل العقل بإدراك حسنها أو قبحها من غير تدخّل الشارع ، كالعدل والظلم ؛ فإنّ العقل يدرك مستقلاً حسن الأول ، فيحكم برجحان فعله ، ويدرك باستقلاله قبح الثاني ، فيحكم برجحان تركه ، ومِن حكم العقل هنا يُستكشف حكمُ الشرع ، وموافقته له ، وهذا هو المقصود من قاعدة الملازمة القائلة : « كلُّ ما حكم به العقل حكمَ به الشرع » .

ب ـ المجال الثاني : الملازمات العقلية .

وهي عبارة عن : كبريات القضايا العقلية ، التي بضمّها إلى صغرياتها يُتوصل إلى الحكم الشرعي .

وواحدة من هذه الملازمات هي : الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته ، ومثالها : أنّ الله تعالى قد أوجب على عباده الحج في مكة ، ومن الواضح أنه لا يمكن لأحد أن يؤدي فريضة الحج إلا بالذهاب إلى مكة ، وهذا يعني أنّ السفر إلى مكة مقدمةٌ يتوقف عليها امتثال وجوب الحج ، وهنا الشارع ـ بعد أن أوجب الحج ـ لا يحتاج أن يوجب السفر إلى مكة ؛ لأنّ العقل يدرك الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته ، فما دام قد أدركَ إيجاب الشارع للحج يكون قد أدركَ وجوب السفر إلى مكة ، من غير حاجة إلى إنشاء الشارع للوجوب ، بل بنفس حكم العقل

بالوجوب يُستكشف حكم الشارع.

وأما في غير هذين الموردين : فالعقل مكبوح الجماح ؛ لأنَّ الأحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد والملاكات ، والعقلُ عاجزٌ عن تحديدها ومعرفة تلك الملاكات ؛ ولذلك فإنه عاجزٌ عن إثبات الحكم الشرعي أو نفيه ، وهذا هو ما تشير إليه الكثير من الروايات الرافضة لحكم العقل ، كقول الإمام السجاد عليه السلام : «**إن دين الله لا يصاب بالعقول الناقصة ، والآراء الباطلة ، والمقاييس الفاسدة**»[1] .

ومفاد الرواية : أنَّ العقول لا يمكن أن تصل لفهم الدين وأحكامه ، فالإنسان يصلي الظهر أربع ركعات ، والفجر ركعتين ، والمغرب ثلاث ركعات ، ولكنَّ عقله عاجز عن إدراك أسرار وملاكات هذه الأحكام ، فالعقل يدرك فقط ما يرتبط بالمستقلات والملازمات العقلية ، وأما فيما سواهما فهو يحتاج للشرع والوحي .

إشراقةٌ فكرية :

وعلى ضوء فهمنا لما ذكرناه قريباً تنحل الكثير من الإشكاليات التي يثيرها بعض المثقفين ، نظير الإشكالية التي تُثار كلما حدثت مشكلة الاختلاف في الهلال .

١ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٢ ، ص٣٠٣ ، باب البدع والرأي والمقاييس ، ح٤١ .

وهي : أنه إلى متى سيتطور الفقهاء ، ويعتمدون الأجهزة الحديثة ، كأداةٍ من أدوات إثبات الهلال؟ وهل من العقل أن يُعتمد على رؤية العين المجرّدة ، ولا يصح الاعتماد على العين المسلحة (الميكروسكوب)؟

وبغضِّ النظر عن وجود رأيٍ قائل بالاعتماد ، فإننا عندما نريد أن نجيب عن إشَكالية هؤلاء ، نقول : إنّ الأحكام الشرعية لها شروط معينة ، كوجوب الحج المشروط بالاستطاعة ، وبعضُ هذه الشروط شروط مقدارية ، كاشتراط وجوب القصر في السفر بقطع مسافة بمقدار أربعة وأربعين كيلواً ، وهذه الشروط تعني أنّ المصلحة التي شُرِّعَ الحكم على ضوئها لا تتحقق إلا مع تحقق الشرط ، فصلاة الظهر مثلاً من غير تحقق شرط الزوال لا مصلحة فيها ، والحج في غير شهر الحج لا مصلحة فيه ، وهكذا.

ونُطبّق ذلك على مسألتنا ، فنقول : وردَ عن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله قوله : «**صوموا لرؤيته ، وأفطروا لرؤيته**»[1] ، والمرادُ من (الرؤية) عرفاً الرؤية بالعين المجرّدة ، لا الرؤية بالعين المسلّحة ، وهذا يعني أنّ المصلحة التي لأجلها شُرِّعَ الحكم بوجوب الصيام أو الإفطار ليست قائمة برؤية الهلال حتى ولو كانت بالعين المسلّحة ، بل هي قائمة بالهلال إذا كان عمره بمقدارٍ يؤهله للرؤية المجرّدة ، وهذا يعني عدم وجود المصلحة فيه إذا لم

١ـ مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل ، ج٧ ، ص٤٠٤ ، باب أن علامة شهر رمضان وغيره رؤية الهلال ، فلا يجب الصوم إلا للرؤية ، أو مضي ثلاثين ، ولا يجوز الإفطار في آخره إلا للرؤية ، أو مضي ثلاثين ، وأنه يجب العمل في ذلك باليقين ، دون الظن ، ح٣.

يكن بهذا العمر ، وحينئذ لا يستطيع الفقيه أن يفتي بالوجوب في الفرض المذكور ، وهو لا يعلم بوجود الملاك أو عدمه ؛ لاقتصار النص ـ الذي يُستكشف به الملاك والمصلحة ـ على الصورة الأولى ، وليس يستطيع العقل أن يدرك وجود المصلحة ما لم يكن النص موجوداً .

التقليد بين الضرورة وشبهة تحجيم العقل

قال اللهُ العظيم : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾[١] .

البحثُ حول العنوان المذكور له زوايا ثلاث :

الزاوية الأولى : بيان ضرورة التقليد .

وقبل أن نبيّن مضامين هذه النقطة ، نحتاج أن نقف أولاً عند مصطلح التقليد ، فنقول : التقليد هو : متابعة المرجع الديني في آرائه وفتاواه .

ويطرح بعض المثقفين : أنَّ هذا المصطلح مما ينبغي تغييره ؛ لأنه مشعر بالدونية ؛ إذ لفظ (التقليد) ظاهرٌ في المتابعة العمياء من غير تفكير ولا تعقّل ، وهذا ما عليه الاستعمالات العرفية ، فحين يُقال : هذا المجتمع يقلّد المجتمع الغربي في عاداته ، فالمتبادر من ذلك عرفاً : المتابعة العمياء من غير تفكير ولا تدبّر ، وهذا يشعر بدونية المُقلِّد ، وأنه لا يُعمِل عقله ولا تفكيره ، ومن هنا ـ كما يرون ـ ينبغي استبدال مصطلح التقليد بمصطلح آخر يكون أليق بكرامة وشأن العقل .

١ـ سورة النحل ، الآية : ٤٣ .

والذي نراه : أنَّ هذا اشتباه محض ، وأنَّ اصطلاح التقليد اصطلاح يتلاءم مع كرامة العقل ولا يتنافى معها ، وتوضيح ذلك :

أنَّ التقليد لغةً معناه : جعل القلادة في عنق الغير ؛ ولذلك ورد في الحديث عن الإمام الرضا عليه السلام : «**فقلدها رسول الله صلى الله عليه وآله علياً عليه السلام بأمر الله عز وجل** »[1] ، أي: أنه جعل الإمامة قلادةً في عنق أمير المؤمنين عليه السلام .

وتستخدم مفردة (التقليد) بهذا المعنى أيضاً في الاستعمالات العرفية ، فيقال لمن قصدَ العتبات المقدّسة : (قلدناك الدعاء والزيارة) ، ومراد القائل من ذلك : جعلتُ الدعاء لي ، والزيارةَ عني ، قلادةً في عنقك .

وبذلك يظهر أنَّ إطلاق مفردة (التقليد) على متابعة المرجع الديني في فتاواه ، لا يُراد به إلا جعل الأفعال والتروك التي يقوم بها المكلف طبقاً لفتاوى الفقيه قلادةً في عنقه ، بحيث يكون هو المسؤول عنها يوم القيامة ، وهذا هو المعنى هو الذي أكّدت عليه الروايات .

فقد جاءَ في معتبرة عبد الرحمن بن الحجاج ، قال : كان أبو عبد الله عليه السلام قاعداً في حلقة بن ربيعة الرأي[2] فجاء أعرابي إلى ربيعة ، وسأله عن مسألة فأجابه ، فلما سكت قال له الأعرابي : أهو في عنقك؟ فسكت ربيعة ولم يرد عليه شيئاً ، فأعاد المسألة عليه فأجابه بمثل ذلك ، فقال له

١ـ معاني الأخبار ، ص٩٧ ، باب معنى الإمام المبين ، ح ٢ .

٢ـ هو واحد من أئمة الفتيا في زمن الإمام الصادق عليه السلام ، وهو أستاذ مالك بن أنس إمام المذهب المعروف .

الأعرابي : أهو في عنقك؟ فسكت ربيعة ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : «هو في عنقه ، قال أو لم يقل ، وكلُّ مفتٍ ضامن»[1].

والمستفاد من الرواية الشريفة : أنَّ الفقيه بمجرد افتائه ، وعمل المكلف بفتواه ، يكون قد جعلَ عمله قلادة في عنقه .

وإذا كان يُراد بمصطلح (التقليد) ما ذكرناه ، فهذا يعني أنَّ استخدامه لا حزازة فيه ، بل هو مطابق للمعنى اللغوي والمعنى العرفي والمعنى الشرعي ، من غير أن يتنافى مع كرامة العقل .

عودةٌ للحديث حول ضرورة التقليد :

وبعد الفراغ من المقدمة التي تحدثنا فيها حول معنى (التقليد) ، نعود للحديث حول ضرورة التقليد ، فنقول : إنَّ أول مسألة نلتقي بها حين نتصفّح الرسائل العملية تقول : «يجب على كل مكلّف لم يبلغ رتبة الاجتهاد أن يكون مقلّدًا أو محتاطاً[2] »[3].

١ـ الكافي : ج٧ ، ص ٤٠٩ ، باب أن المفتي ضامن ، ح١ .

٢ـ لا يخفى أنَّ الاحتياط يعني العمل على طبق أحوط الأقوال ، وهو بالضرورة يتوقف على الإحاطة بموارد الاحتياط ، والآراء الفقهية في كلِ مورد ، مع أن ذلك من الأمور المتعسّرة أو المتعذرة ، ناهيك عن لزوم العسر والحرج الشديدين من العمل بالاحتياط ، وهذا ما يمنع من كون خيار الاحتياط متيسراً لكلِّ أحد في قبال خياري الاجتهاد والتقليد .

٣ـ راجع منهاج الصالحين. السيد أبو القاسم الخوئي ، ج١ ، باب التقليد ، مسألة (١) .

وهذه المسألة صريحة في وجوب التقليد على كلّ شخصٍ لم يعمل بالاحتياط أو لم يبلغ رتبة الاجتهاد ، وهذا يعني بالضرورة كون التقليد أمراً ضرورياً وهاماً وإلا لم يكن واجباً ، فيجرنا ذلك قهراً للسؤال عن وجه وجوبه وضروريته؟ .

والذي نفهمه أنّ ضرورة التقليد تنطلق من كونه أمراً عقلائياً قد جرت عليه سيرة كافة العقلاء على مختلف مللهم وأديانهم ؛ إذ أنّ جميع العقلاء في كل العالم يقلّدون ، سواء كانوا من المسلمين أم النصارى أم الملحدين أم غيرهم ، وسيرتهم جميعاً جارية على رجوع الجاهل للعالم ، وغير الخبير لأهل الخبرة ، فإنّ جميعَ بني الإنسان إذا كانت لديهم مشكلة طبيّة يرجعون للطبيب المختص ، وإذا كانَ لديهم مطلبٌ هندسيٌ يرجعون للمهندس ، وإذا كانت مطلوبهم مرتبطاً بالحدادة يرجعون للحدّاد ، وهكذا ، وإذا كانت السيرة العقلائية جاريةً على ذلك في جميع المجالات ، فإنها تُلزمُ برجوع غير المتخصص للمتخصص في العلوم الدينية فيها أيضاً ؛ إذ لا فرق بين العلوم الدينية وغيرها من العلوم الأخرى من هذه الناحية ، كما لا يخفى.

ولربَّ قائل يقول :

هب أنّ سيرة العقلاء قائمة على ذلك ، إلا أنه ما الضير في مخالفة سيرتهم؟ وما هو الملزم بها؟

وجوابه : أنّ سيرة العقلاء في الجملة ملزمة لنا من جهة كونها دليلاً شرعياً لا يمكن تجاوزه ؛ إذ أنه كما أنّ القرآن الكريم دليل شرعي ، والسنة أيضاً دليل شرعي ، فلا يمكن تجاوزهما ، كذلك سيرة العقلاء قد تكون دليلاً شرعياً فلا يجوز تجاوزها .

وتوضيح ذلك : أنه ليست كل سيرة للعقلاء حجة ودليلاً يصح الاستناد إليه ، وإنما تكون حجة مع توفّر شرطين :

الشرط الأول : أن تكون سيرة العقلاء معاصرة لزمن التشريع ، وهو الزمن الذي يبدأ ببعثة النبي الأعظم محمد صلى الله عليه وآله ، وينتهي بسنة ٢٥٥هـ السنة التي غاب فيها الإمام المهدي عليه السلام ، أو إلى سنة ٢٦٠ هـ بإضافة سنوات الغيبة الصغرى .

الشرط الثاني : إمضاء المعصوم عليه السلام لها ، بمعنى مباركته لها بأقواله ، أو عدم ردعه عنها ومواجهتها على أقلِّ تقدير .

فإذا تحقق هذان الشرطان كانت السيرة دليلاً شرعياً ؛ لأنَّ المعصوم عليه السلام قد أمضاها ورضي عنها ، فاكتسبت من ذلك شرعيتها ، وأصبحت دليلاً من الأدلة الشرعية ، وهذا يعني أنه ليست كل سيرة دليلاً شرعياً ، بل خصوص السيرة الممضاة .

إذا عرفتَ ذلك ، فإنَّ سيرة العقلاء القائمة على رجوع الجاهل للعالم موجودة منذ زمن التشريع بل أقدم من ذلك ، حيث يرجع كل عاقل للطبيب إذا احتاج إلى العلاج ، وللنجار إذا احتاج إلى النجارة ، وللحداد إذا احتاج إلى الحدادة ، وهكذا ، مما يعني أنَّ سيرة العقلاء قاطبة قائمة على الرجوع لأهل الخبرة ، وهي سيرة لم تكن موجودة من زمن المعصوم عليه السلام فحسب ، بل هي موجودة ـ كما ذكرنا ـ منذ أن وجد المجتمع العقلائي .

وبذلك يظهر أنَّ الشرط الأول لحجيّة هذه السيرة العقلائية متحقق ؛ لمعاصرتها لزمن التشريع ، كما أنَّ الشرط الثاني ـ وهو إمضاء المعصوم عليه السلام لها ـ متحقق أيضاً .

ويشهدُ لذلك قوله (تعالى كبرياؤه) : ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا

تَعْلَمُونَ﴾ فإنه إمضاء للسيرة العقلائية ، وليس تقنيناً جديداً في لائحة التشريع .

وأما الروايات الشريفة التي تشهد بالإمضاء المذكور ، فهي كثيرة جداً ، ومنها : ما ورد عن الإمام الحجة عليه السلام أنه قال : «**وأما الحوادث الواقعة ، فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا ؛ فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله**» [1].

ومنها : ما وردَ من أنَّ الثقة الجليل علي بن المسيّب الهمداني قد دخلَ على الإمام الرضا عليه السلام فقال له : يا بن رسول الله صلى الله عليه وآله ، إنَّ شقتي بعيدة [2]، ولست أستطيع أن أصل إليك في كلِّ وقت ، فممّن آخذ معالم ديني؟ قال : «**من زكريا بن آدم القمي ، المأمون على الدين والدنيا**» [3].

فهذه الرواية ـ ولها عدة نظائر في الروايات ـ تشهد بأنَّ الأئمة الأطهار عليهم السلام كانوا يرجعون شيعتهم إلى العلماء من أصحابهم ، كزرارة بن

١ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ، ج ٢٧ / ١٤٠ ، باب وجوب الرجوع في القضاء والفتوى إلى رواة الحديث من الشيعة ، فيما رووه عن الأئمة عليهم السلام من أحكام الشريعة ، لا فيما يقولونه برأيهم ، ح٩ .

٢ـ الشقّة بضم الشين أو فتحها ، وتشديد القاف ، يراد بها : إما الأرض البعيدة ، أو المسافة البعيدة .

٣ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ، ج ٢٧ / ١٤٦ ، باب وجوب الرجوع في القضاء والفتوى إلى رواة الحديث من الشيعة ، فيما رووه عن الأئمة عليهم السلام من أحكام الشريعة ، لا فيما يقولونه برأيهم ، ح٢٧ .

أعين[1]، ويونس بن عبد الرحمن[2]، وأبان بن تغلب[3]، ومحمد بن عثمان العمري، وأبيه[4]، وأبي بصير[5]، ومحمد بن مسلم[6]، وعبد الملك بن

١ـ عن المفضل بن عمر: أن أبا عبد الله عليه السلام قال للفيض بن المختار في حديث: « **فإذا أردت حديثنا فعليك بهذا الجالس** »، وأومأ إلى رجل من أصحابه، فسألت أصحابنا عنه، فقالوا: زرارة بن أعين. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ٢٧ / ١٤٣، باب وجوب الرجوع في القضاء والفتوى إلى رواة الحديث من الشيعة، فيما رووه عن الأئمة عليهم السلام من أحكام الشريعة، لا فيما يقولونه برأيهم، ح١٩.

٢ـ عن المفضل بن شاذان، عن عبد العزيز بن المهتدي ـ وكان خير قمي رأيته، وكان وكيل الرضا عليه السلام وخاصته ـ قال: سألت الرضا عليه السلام فقلت: إني لا ألقاك في كل وقت، فعمن آخذ معالم ديني؟فقال: «**خذ عن يونس بن عبد الرحمن**». نفس المصدر. ج٢٧، ص ١٤٨، ح٣٤.

٣ـ عن أبان بن عثمان أن أبا عبد الله عليه السلام قال له: «**إن أبان بن تغلب قد روى عني رواية كثيرة، فما رواه لك عني فاروه عني** ». نفس المصدر. ٢٧ / ١٤٠، ح٨.

٤ـ عن أحمد بن إسحاق، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته وقلت: من أعامل؟ وعمن آخذ؟ وقول من أقبل؟ فقال: «**العمري ثقتي، فما أدى إليك عني فعني يؤدي، وما قال لك عني فعني يقول، فاسمع له وأطع؛ فإنه الثقة المأمون**»، قال: وسألت أبا محمد عليه السلام عن مثل ذلك فقال: «**العمري وابنه ثقتان، فما أديا إليك عني فعني يؤديان، وما قالا لك فعني يقولان، فاسمع لهما وأطعهما، فإنهما الثقتان المأمونان**». نفس المصدر. ٢٧ / ١٣٨، ح٤.

٥ـ عن شعيب العقرقوفي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ربما احتجنا أن نسأل عن الشيء فمن نسأل؟ قال: «**عليك بالأسدي**»، يعني أبا بصير. نفس المصدر. ٢٧ / ١٤٢، ح١٥.

٦ـ عن العلاء بن رزين، عن عبد الله بن أبي يعفور قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنه ليس كل ساعة ألقاك، ولا يمكن القدوم، ويجئ الرجل من أصحابنا فيسألني وليس عندي كل

⇦

جريح[1] ، وغيرهم ، وبذلك قد أمضوا ما عليه بناء العقلاء.

فظهرَ مما عرضناه : أنَّ التقليد ـ بمعنى رجوع الجاهل إلى العالم فيما هو خبير به ـ ضرورةٌ تفرضها سيرة العقلاء بما هم عقلاء ، بغضِّ النظر عن مللهم وأديانهم.

الزاوية الثانية : حدود مساحة التقليد .

وتحديد المساحة التي يلزم فيها التقليد ـ بمقتضى سيرة العقلاء ، كما أوضحناه ـ يتوقف على بيانِ مقدمةٍ حاصلُها : أنَّ الشريعة المقدّسة تتكون من أحكام شرعية وموضوعات للأحكام الشرعية ، والفرق بين الأحكام والموضوعات : أنَّ الأولى عبارة عن خطابات الشارع المشتملة على الأمر أو النهي أو الترخيص ، والمستتبعة للثواب أو العقاب أو عدمهما ، بينما الثانية عبارة عن مُتعلقات الأحكام ، وما تكون لها بمثابة الموضوع للمحمول.

ولتقريب الفرق بينهما من خلال المثال ، يقال : إنَّ الشارع المقدس حين يقول : تجب الصلاة ، ويحرم شرب الخمر ، وتُكره فرقعة الأصابع في الصلاة ، وتستحب الصلاة على محمد وآل محمد ، ويُباح الأكل من الثمار

⇦ ما يسألني عنه ، فقال : **«ما يمنعك من محمد بن مسلم الثقفي ، فإنه سمع من أبي ، وكان عنده وجيهاً»**. نفس المصدر. ٢٧ / ١٤٤ ، ح٢٣ .

١ـ عن إسماعيل بن الفضل الهاشمي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المتعة؟ فقال : **«القَ عبد الملك بن جريح ، فسله عنها ؛ فإن عنده منها علماً»**. نفس المصدر. ٢٧ / ١٣٨ ، ح٥ .

المتساقطة في الطريق ، فهنا عندنا عدة أحكام شرعية ، وهي الأحكام الخمسة المعروفة : الوجوب ، والحرمة ، والاستحباب ، والكراهة ، والإباحة ، وقد تعلق كلٌ منها بشيءٍ معين ، فالوجوب قد تعلق بالصلاة ، والحرمة قد تعلقت بشرب الخمر ، وهكذا .

وكلُّ شيء من الأشياء المتقدمة التي تعلق بها أحد الأحكام الخمسة المتقدمة يسمى موضوعاً[١] ، فالصلاة موضوع الوجوب ، والخمر موضوع الحرمة ، وفرقعة الأصابع موضوع الكراهة ، وهكذا .

إذا عرفتَ ذلك ، فإنَّ تحديد مساحة التقليد يتوقف على بلورة الحديث في جهتين :

أ ـ **الجهة الأولى** : إنَّ الأحكام الشرعية على قسمين :

١. الأحكام الضرورية ، وهي : الأحكام الواضح انتسابها للدين أو المذهب لكلٍّ من ينتمي لهما .

٢. الأحكام غير الضرورية ، وهي : الأحكام غير الواضح انتسابها للدين أو المذهب لكلٍّ من ينتمي لهما .

ولتوضيح الفرق بين القسمين بالمثال ، فإنَّ شخصاً لو كان كافراً وأسلم ، فإنه بمجرد انتسابه للإسلام سيعلم بوجوب الصلاة ـ كحكمٍ من أحكام الشريعة ـ ولكنه ليس من اللازم أن يعلم حكم الأذان والإقامة ، وأنهما مستحبان لا واجبان ، وهذا يعني أنَّ حكم وجوب الصلاة حكم

١ـ وقد يُعبَّر عنه في ألسنة علماء الأصول بـ (متعلق المتعلق) .

ضروري ، بخلاف حكم الأذان والإقامة .

وبعد بيان الفرق بين القسمين ، يُقال : إنّ مساحة التقليد في الأحكام هي خصوص الأحكام غير الضرورية ، وأما الأحكام الضرورية فلا تقليد فيها .

والوجهُ في ذلك : أنّ التقليد ليس إلا رجوع الجاهل للعالم فيما هو جاهلٌ به ، ومن الواضح أنّ المكلف في الأحكام الضرورية ـ التي يعلم بها كلٌ من ينتسب للدين أو المذهب ـ عالم وليس جاهلاً ، وإذا كان عالماً بالواقع لم يبقَ له مجالٌ لمتابعة غيره فيه .

ب ـ **الجهة الثانية** : موضوعات الأحكام ، كالصلاة ، والخمر ، والصوم ، والغناء ، ونحو ذلك ، وهي على ثلاثة أقسام :

١ - **الموضوعات المخترعة** ، وتعني : الموضوعات التي لم تكن موجودةً قبل الشارع المُقدّس ، ولكن الشارع اخترعها ، كالصلاة والحج والصيام ، فإنها أمور اخترعها الشارع .

وهذا القسم من الموضوعات لا بدَّ من التقليد فيه ؛ إذ غالباً ما يجهل به المكلف ؛ بداهة أنّ أغلب المكلفين لا يعلم أنّ الصلاة ـ مثلاً ـ كموضوعٍ من الموضوعات التي تعلق بها الحكم الشرعي ، هل هي الصلاة مع الأذان والإقامة أم بدونهما؟ وهل هي الصلاة مع القنوت أم بدونه؟ وبما أنّ المكلف جاهل بحدود هذا الموضوع المخترع ونظائره ، فلا بدّ له من الرجوع إلى العالم بها بمقتضى السيرة العقلائية .

٢ ـ **الموضوعات المستنبطة** ، وهي : الموضوعات العرفية الموجودة عند الناس ، ولكنّ الشارع قد تدخل في تحديدها ، فأنقص فيها تارةً وأضافَ لها تارةً أخرى .

ومثال ذلك : الغناء ؛ فإنه موجود عند العرف ، ولكنَّ الشارع قد تدخل في تحديده ، وبما أنَّ كيفية تدخله غير واضحة لأغلب المكلفين ؛ لذلك لزمَ التقليد في هذا النحو من الموضوعات أيضاً ، بمقتضى السيرة العقلائية القاضية برجوع الجاهل للعالم .

وتوضيحُ ذلك من خلال المثال المتقدم : أنَّ الشارع عندما تدخل في تحديد ماهية الغناء ـ كموضوعٍ عرفي ـ لم تتضح كيفية تدخله لكلِّ أحد ؛ ولذا فإنَّ الفقهاء قد اختلفوا في بيان أنَّ الغناء المحرّم هل هو من مقولة الصوت؟ أم هو من مقولة الكلام؟ ولهم في ذلك رأيان :

الرأي الأول : أنَّ الغناء من مقولة الصوت ، وهو مختار المحقق السيد الخوئي ﴿قدس سره﴾ ، أي : أنَّ الغناء عبارة عن كيفية صوتية لهوية تتناسب مع مجالس اللهو والمجون ، سواء كان الكلام الغنائي المقترن بالكيفية المذكورة كلام حق أم كلام باطل[١] .

والمراد من كلام الحق : مثل القرآن الكريم ، والأدعية الشريفة ، والشعر الديني ، فإنَّ المكلف عندما يأتي بالكيفية المذكورة في قراءة القرآن أو الأدعية أو الرثاء أو الأنشودة الإسلامية ، يكون ذلك غناءً محرّماً ، رغمَ أنَّ كلَّ ذلك من الكلام الحق.

---

١ ـ راجع : منهاج الصالحين. السيد أبو القاسم الخوئي ، ج٢ ، مسألة (١٧) ، وتبعه في رأيه هذا عدة من أعلام تلامذته ، كالسيد محمد الروحاني ، والميرزا جواد التبريزي ﴿قدس سرهما﴾ ، والأستاذ السيد محمد صادق الحسيني الروحاني ، والشيخ الوحيد الخراساني (دام ظلهما) .

وبهذا يظهر ما في بعض الأناشيد واللطميات العزائية المتداولة في زماننا من الإشكال ، رغمّ أنَّ مضامينها الكلامية مضامين حقة ؛ إذ المناط في الحرمة هو اللحن اللهوي ، وهو متحققٌ فيها بلا ريب .

الرأي الثاني : إنَّ الغناء من مقولة الكلام ، وعلى ضوء هذا الرأي لا يتحقق الغناء المُحرّم إلا إذا كان الكلام باطلاً ، وجيءَ به بطريقة لهوية ، وأما لو كان الكلام حقاً ، فإنه لا يكون غناءً محرماً .

وقد جنحَ لهذا الرأي السيد السيستاني (دام ظله) ، ولكنه احتاطَ احتياطاً وجوبياً بالنسبة لكلام الحق المأتي به بالكيفية اللهوية ، وبنى على لزوم الاجتناب عنه احتياطاً[1] .

ومما ذكرناه ظهرَ أنَّ هذا النحو من الموضوعات مما لا سبيل لعامة المكلفين إليه ، فيلزمهم ـ بحكم السيرة العقلائية الممضاة شرعاً ـ أن يرجعوا للعالمين به ، وهم الفقهاء ومراجع الدين .

٣ ـ الموضوعات الصِرْفة ، وهي : الموضوعات العرفية التي لم يتدخل الشارع فيها .

ومثال ذلك : (الماء) في قول الشارع : (الماء طاهر ومُطهّر) ، فإنَّ الماء في المثال موضوعٌ لحكمٍ شرعيٍ وضعي ـ وهو الطهارة والمطهرية ـ ولكنَّ الشارع الأقدس لم يتدخل في هذا الموضوع إطلاقاً ، فيعلم أنَّ مراده منه الماء بمعناه المرتكز عند كافة الناس .

١ـ راجع منهاج الصالحين. السيد علي الحسيني السيستاني ، ج٢ ، مسألة (٢٠) .

وفي مثل هذا النحو من الموضوعات لا مجال للتقليد ؛ لما ذكرناه غير مرة من أنَّ الذي يوجب التقليد ليس هو إلا الجهل ، وبما أنَّ المكلف عالم بهذا النحو من الموضوعات فإنه لا يحتاج للتقليد .

تنبيهٌ ولفتُ نظر :

ولكن مما يجدر الالتفات له : أنَّ هذه الموضوعات العرفية الصرفة قد تكون بعض الأحيان مشوشةً لدى العرف ، بمعنى أنَّ العرف لا يستطيع تحديدها بوضوح ، فحينها يلزم تدخل الفقيه من أجل رفع التشويش عنها ، ومتى ما تدخل لزمَ الرجوع له فيها .

ومثال ذلك : تبادل مشاعر الحب بين الأجنبي والأجنبية ، فإنه موضوعٌ لحكم شرعي ، ولكن لم يعلم أنه موضوع للحرمة ؛ لأنه موجب للريبة ومستلزمٌ للحرام ، أم أنه موضوعٌ للحلية ؛ لعدم استلزامهِ شيئاً من ذلك؟ ومع تشوش الموضوع بهذا الشكل وعدم وضوحه ، يتحتم على الفقيه أن يتدخل في تحديده ؛ لأجل إزالة اللبس عنه ؛ لما له من التماس الوثيق بالحكم الفرعي الشرعي .

ومن هذا المنطلق جاءَ تدخل السيد السيستاني (دام ظله) ـ كأنموذج من النماذج ـ في مثل هذا الموضوع ، حيث صرَّحَ في غير واحدٍ من استفتاءاته الشريفة بحرمة تبادل مشاعر الحب بين الجنسين ؛ لتشخيصهِ أنَّ التبادل المذكور موجبٌ للانجرار للحرام شيئاً فشيئاً ، ولا فرق في ذلك بين

التبادل المباشر أو التبادل الالكتروني[1] .

الزاوية الثالثة : نقد شبهة تحجيم التقليد للعقل .

من جملة الإثارات التي يطرحها بعض الحداثيين : أنَّ واحداً من أهمِّ معالم القرآن الكريم والسنة المطهرة الدعوة إلى الاستفادة من نعمة العقل ، والتأكيد على مكانته ، والتنديد بمن عطلوا نعمة العقل وجمّدوها ، ولم يستفيدوا منها ، فقال (تعالى مجده) : ﴿**إنما يتذكر أولوا الألباب**﴾[2] ، وقال : ﴿**ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون**﴾[3] .

وفي الرواية الشريفة عن الإمام الكاظم عليه السلام : «**يا هشام ، إنَّ لله على الناس حجتين : حجة ظاهرة وحجة باطنة ، فأما الظاهرة : فالرسل والأنبياء والأئمة عليهم السلام ، وأما الباطنة : فالعقول**»[4] .

ومِن خلال هذه النصوص وأمثالها يظهر أنَّ للعقل مكانة محترمة وكبيرة لدى الشارع الأقدس ، وإذا كان الأمر كذلك فإنَّ المكلف حين يتابع الفقيه في فتاواه وتشخيصاته لكلٍ لموضوعات المخترعة والمستنبطة والصرفة في الجملة ، فإنه بذلك يحجّم دور عقله ويضيّقه ، وهذا على

١ـ لاحظ فتاواه (دام ظله) المنشورة في موقعه الالكتروني ضمن قسم الأسئلة والأجوبة تحت عنوان (الحب بين الجنسين) .

٢ـ سورة الرعد ، الآية : ١٩ .

٣ـ سورة يونس ، الآية : ١٠٠ .

٤ـ الكافي ، ج١ ، ص١٦ ، كتاب العقل والجهل ، ح١٢ .

خلاف ما رسمه له الشارع المقدس وأراده منه .

ولكنَّ الصحيح أنَّ هذه الإثارة مجانبة للصواب .

والوجه في ذلك : أنَّ المقتضي لضرورة التقليد ليس إلا سيرة العقلاء الممضاة ، كما أوضحنا ذلك مفصلاً ، ومن الواضح أنَّ سيرة العقلاء بما هم عقلاء لا تكون سيرة اعتباطية ساذجة ، بل تكون منبعثة عن مناشئ عقلائية مهمة ، وأحد هذه المناشئ والملاكات ـ كما في المقام ـ هو حكم العقل العملي .

وتوضيحُ ذلك : أنَّ العقل ـ بحسب تقسيم الحكماء ـ قسمان :

القسم الأول : العقل النظري .

القسم الثاني : العقل العملي .

والفرقُ بينهما : أنَّ الأول هو إدراك ما ينبغي أن يُعلم ، مثل قضية أنَّ الكل أكبر من الجزء ، فإنَّ هذه معلومة نظرية لا علاقة لها بالعمل ، ويُعبّر عن هذا النوع من المعلومات بمدركات العقل النظري .

والثاني هو : إدراك ما ينبغي أن يُعمل ، مثل حسن أداء الأمانة ، وحسن العدل ، وقبح الظلم ، فإنَّ مثل هذه المدركات ليست مجرد أمور نظرية ، وإنما هي مرتبطة بمقام العمل ؛ ولذلك يُعبّر عنها بمدركات العقل العملي .

والذي يجدر الالتفات له : أنَّ العقل العملي حينَ يُدركُ حسن العدل ووجوب العمل به ، وقبح الظلم ووجوب تركه ، فإنه ليس يدرك ذلك اعتباطاً ، بل الباعث على هذا الإدراك هو إدراكه ـ في مرحلةٍ مسبقة ـ لزوم حفظ النظام وسدِّ باب الفوضى ، باعتبار أنَّ تطبيق العدل وترك الظلم

موجبان لحفظ النظام الاجتماعي وسدِّ باب الفوضى .

وعليه فإذا كانت السيرة العقلائية تتولّد من حكم العقل العملي ، وحكم العقل العملي يتولّد من إدراك لزوم حفظ النظام وسد باب الفوضى ، فهذا يعني أنَّ سيرة العقلاء القائمة على رجوع الجاهل للعالم وغير الخبير للخبير منبعثةٌ عن حكم العقل العملي المنبعث هو الآخر عن لزوم حفظ النظام ؛ إذ أنَّ عالم الدين لو فتح عيادة للطبابة ، والطبيب فتح مكتباً هندسياً ، والنجّار فتح له ورشة حدادة ؛ لعمّت الفوضى واختلَّ النظام الاجتماعي العام .

وبذلك يتضح أنَّ العقل العملي هو الحاكم برجوع الجاهل للعالم ، من أجل حفظ النظام وسدِّ باب الفوضى الاجتماعية ، ومن هنا تولدت سيرة العقلاء .

وإذا كانَ العقل العملي هو القاضي برجوع الجاهل للعالم ، فهذا يعني أنَّ العقل هو الذي حجّم نفسه ، وقال : اعتمد عليّ فيما أقوى على العلم به ، ولا تعتمد عليّ فيما لا أعلم.

والصحيح : أنَّ هذا ليس تحجيماً للعقل ـ كما يعبّر الحداثيون ـ وإنما هو عين التكريم له ؛ إذ برجوع كلِّ شخصٍ للخبير في مجاله ، تتكامل العقول وتتطور ، وتصل إلى قمة الإبداع ، وهذا ـ كما ترى ـ تكريمٌ وتعظيمٌ للعقل لا تحجيم وتقزيم .

والمفارقةُ العجيبة : أنَّ الحداثيَ حين يرجع للطبيب أثناء مرضه ، وللمهندس في بناء منزله ، لا يعتبر ذلك تحجيماً لعقله ، ولكنه حين يرجع للفقيه وعالم الدين يعتبر ذلك تحجيماً له ، مع أنَّ العلوم الدينية لا تقل صعوبةً وإغلاقاً عن غيرها من العلوم!!.

كيفية التوفيق بين حكم العقل والنص عند التعارض

قال اللهُ العظيم : ﴿بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ ۝ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾[1].

من جملة التساؤلات التي يكثر تداولها وطرحها : أنه عندما تكون هنالك حالة من التعارض بين حكم العقل والنصّ الديني ، فأيّهما هو المقدّم على الآخر؟ أيُقَدَّم حكم العقل على النصّ الديني؟ أمّ أنّ النصّ الديني يُقَدَّم على حكم العقل ، ويُضْرَب بحكم العقل عرض الجدار؟

والجواب عن هذا السؤال ، يتوقّف على بيان مقدمتين :

المقدّمة الأولى : إنّ الأحكام العقلية ليست على نسق واحد ، بل هي على قسمين : قطعيّة وظنّيّة ، وإليك بيانهما :

القسم الأول : الأحكام العقلية القطعيّة .

والمراد منها : الأحكام العقلية التي يتيقّن بها الإنسان العاقل ، ويجزم بها جزماً قاطعاً ، بحيث لا يبقى مجال للتشكّيك فيها من قِبَلِ عاقلٍ من عقلاء العالم ، مهما كان دينه ، ومهما كان مستوى ثقافته .

١ـ سورة الأنبياء ، الآيتان : ٢٦ ـ ٢٧ .

ومن أمثلة هذه الأحكام : استحالة اجتماع النقيضين وارتفاعهما ، فعندما يقال مثلاً : إنّ الموجود الكذائي إنسانٌ ولا إنسان في الوقت نفسه ؛ فإنّ العاقل بما هو عاقل لا يصدّق ذلك أبداً ؛ لقطعه باستحالة اجتماع النقيضين ، كما يستحيل ألا يكون الشيّء الواحد إنساناً وغير إنسان في الآن نفسه ؛ لأنّ الموجود الخارجي إذا كان إنساناً ارتفع الـ لا إنسان ، وإذا كان ليس إنساناً ارتفع الإنسان ، أمّا أن يرتفع الإنسان والـ لا إنسان معاً في وقت واحدٍ ، فهذا محالٌ ، فارتفاع النقيضين محالٌ ، كما أنّ اجتماعهما محالٌ أيضًا ، والحاصل : فإنّ من أحكام العقل القطعيّة استحالة اجتماع النقيضين ـ السلب والإيجاب ـ وارتفاعهما .

القسم الثاني : الأحكام العقلية الظنّيّة .

ويُراد بها : الأحكام التي يدركها العقل ولكن لا على نحو القطع ، بل على نحو الظنّ ، فمثلاً : نحن الشيعة نتميّز على غيرنا بأنّنا نلغي حكم القياس في استنباط الأحكام الشرعية ، ونقول : إنّه ليس مصدراً للحكم والتشريع ، بينما غيرنا يبني أحكامه الشرعية على القياس .

فمثلاً : من الأحكام التي يتبناها بعضهم : حرمة التدخين ، ويقولون بأنّ شرب الدخان محرّمٌ بحكم العقل ، وعندما تسأل عن الوجه في ذلك ، يُجاب عليك : بأنَّ القرآن الكريم إنما حرّم الخمر ؛ لأنّ إثمه أكبر من نفعه ، كما قال تعالى : ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا**﴾[1] ، ومعنى أنّ إثمّ الخمر أكبر من نفعه ،

١ـ سورة البقرة ، الآية : ٢١٩ .

هو : أنّ مضارّه أكثر من فوائده .

وبما أنَّ الدّخان مضارّه أكثر من فوائده أيضاً ـ كما يقول الأطبّاء ـ فهو إذاً محرّمٌ ، كما أنّ الخمر محرّمٌ ؛ لأنّ إثمه أكبر من نفعه ، وهذا يعني بأنّ حرمة التدخين مستفادةٌ من قياسه بالخمر .

ولكننا الشيعة نرفض هذا النحو من الاستدلال ، ونرى أنَّ القياس لا يمكن أن يكون مصدراً للحكم الشرعي ؛ لأنّه من الأدلة الظنيّة .

وبيانُ ذلك : إنَّ القرآن الكريم عندما بيّن كون إثم الخمر أكبر من نفعه كما تقدم ، فهل هذا الذي بيّنه هو علّة الحكم أم أنّه حكمة الحكم؟ لا يمكن الجزم بكونه علة الحكم الواقعية ؛ لعدم مساعدة ظاهر النص على ذلك ، بل أقصى ما يُستفاد من النص القرآني أنه بيانٌ لحكمة من حِكَم التشريع ليس إلا ، وأما العلّة الحقيقية التي لأجلها حرّم الله ﷻ الخمر ، فلم تبيّن قرآنياً .

وعلى ذلك : فعندما يحاول شخصٌ الاستدلال بالآية على حرمة التدخين ، بالنحو الذي أوضحناه ، فاستدلاله ليس يقينيّاً ، بل هو استدلال ظنيٌّ ؛ إذ (إثبات الحكم لجزئيٍ لثبوتهِ لجزئيٍ آخر مشابهٍ له) لا ينتج غير الظن ، فمن استدلّ على حرمة التدخين بالقياس المذكور فقد اعتمد على الظن المنهي عنه في قوله تعالى : ﴿**إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً**﴾ [1] ؛ إذ القياس حكمٌ عقليٌّ ظنيٌّ ، وعليه لا يجوز التعويل عليه في استنباط الأحكام

١ـ سورة يونس ، الآية : ٣٦ .

الشرعية .

وزيادةً في الإيضاح نقول : إنَّ القياس الفقهي والأصولي ـ والمُعبّر عنه في لسان المناطقة بالتمثيل ـ يُراد به : (انتقال الذهن من حكم أحد الشيئين إلى الحكم على الآخر ؛ لجهة مشتركة بينهما)[1] ، نظير انتقال الذهن من حكم الخمر إلى الحكم على الدخان ؛ لوجود جهة مشتركة بينهما ، وهي أكبرية إثمهما من نفعهما .

وقد اعتبرته مدرسة أهل الخلاف مصدراً من مصادر الحكم الشرعي ، بينما أطبق علماء الشيعة على عدم حجيته ، بل اعتبرته الروايات الشريفة محقاً للدين وتضييعاً للشريعة ، ومنها : قول الإمام الصادق عليه السلام : « **إنَّ السنة إذا قيست مُحِقَ الدين** »[2] .

والوجه في ذلك : أنَّ تعميم الحكم من جزئيٍ ـ كالخمر ـ إلى جزئيٍ آخر ـ كالدخان ـ يتوقف على إحراز أنَّ علة حكم الأول متوفرة في الآخر أيضاً ، ومن الواضح أنَّ مجرد المشابهة بين شيئين في جانب من الجوانب ـ كأكبرية الإثم على النفع ـ لا تعني تشابههما في جميع الجوانب إلا على نحو الاحتمال فقط ، وهذا من الواضحات ، وبالتالي فلو أنَّ شخصاً اعتمد القياس لإثبات الحكم الشرعي فإنه لم يعتمد على دليلٍ علمي .

نعم ، لو أُحرزَ أنَّ جهة المشابهة بين الحكمين هي العلة التامة لثبوت

١ـ المنطق ، ص٢٦٩ .

٢ـ الكافي ، ج١ ، ص٥٧ ، باب البدع والرأي والمقائيس ، ح١٥ .

الحكم في الأصل ، أمكنَ حينئذ إثبات الحكم للفرع ، ولكنَّ الشأن في إثبات ذلك ؛ إذ أنه في أغلب الأحيان ليس إلا باب من التخرص والرجم بالغيب والاتكاء على مجرد الاحتمال.

والحاصل من جميع ما ذكرناه : أنَّ الأحكام العقلية منها أحكام قطعية لا تقبل الشك والخلاف ، ومنها أحكام ظنية قابلة لذلك .

المقدّمة الثانية : إنَّ النصوص الدينية ، أو فقل : الأدلة النقلية ، تنقسم - هي الأخرى أيضاً - إلى قسمين :

القسم الأول : الأدلة ذات الدلالة النصيّة .

وهي : النصوص قطعية الدلالة ، أي : التي لها دلالة واحدة واضحة مقطوعٌ بها ، بحيث لا يُحْتَمَل معها الخلاف ، ومن أمثلة هذا النوع من النصوص : كلمة التوحيد (لا إله إلا الله) ؛ فإنّها تدلّ بدلالة قطعيّة على أنّه لا يوجد إلهٌ إلا الله جَلَّ جَلالُه .

القسم الثاني : الأدلة ذات الدلالة الظهوريّة [1] .

وهي : النصوص ظنية الدلالة ، أي : التي نظن بما تدل عليه ، ولا نقطع به ، ومن أمثلة هذا النوع من النصوص قوله تعالى : ﴿يدُ اللَّهِ فَوْقَ

١ـ النص والظاهر اصطلاحان أصوليان ، ويُراد بالأول ما لا يحتمل معنى آخر ، بخلاف الثاني ، فإنه ما يحتمل معنى آخر ، مع كون نسبة الاحتمال ضعيفة ، ويمكن التمثيل للأول بما لو قال الشارع : (شرب الخمر حرام) ، وللثاني بما لو قال : (لا تشرب الخمر) ؛ فإن الأول لا يحتمل معنى آخر غير الحرمة ، بخلاف الثاني فإنه يحتمل الكراهة .

﴿أَيْدِيهِمْ﴾[1] ، فإنه ذو دلالة ظهورية ظنّيّة ؛ لاحتماله معنيين ، وهما :

المعنى الأول : أنّ لله تعالى يداً كما للناس أيادٍ .

المعنى الثاني : أنّ سلطنة الله ﷻ فوق سلطنتهم .

إذ اليد كما تطلق على الجارحة المعروفة ، وهو المعنى الحقيقي لها ، كذلك تطلق أيضاً ويراد بها : السلطنة ، وهو المعنى المجازي المشهور لها ، فعندما يقال : وضع الحاكم الفلاني يده على المنطقة الكذائية ، فمعنى ذلك أنّه وضع سيطرته وسلطنته وهيمنته عليها .

وما ذكرناه يعني : أنَّ دلالة الآية المذكورة دلالة ظهورية تحتمل الخلاف ، وليست دلالة نصّيّة قطعية .

عودةٌ إلى المحور :

وبعد الإحاطة بالمقدمتين المذكورتين ، نعود للتساؤل الذي نحن بصدد الإجابة عنه ، والذي يقول : عند تعارض حكم العقل مع النّصّ الديني ، ما هو المُقَدَّم منهما ؟

والجوابُ يتكون من أربع صور :

أ ـ الصورة الأولى : أن يتعارض الحكم العقلي القطعي مع النّصّ الديني القطعي .

والحق استحالته وعدم إمكانه ؛ وذلك لأنّ الشارع المقدّس سيّد

١ـ سورة الفتح ، الآية : ١٠ .

العقلاء ، بمعنى أنَّ كلّ ما يصدر منه مطابقٌ للعقل البشري الكامل ، سواء كان الصادر منه أمراً مرتبطاً بالمنظومة الفقهية التشريعية ، أم كان مرتبطاً بالمنظومة العقائدية الفكرية .

وبالتالي : فإنَّه لا يمكن أن يتحقق التعارض بين العقل والنصوص الدينية فيما لو كان حكم العقل قطعياً ودلالة النّصّ الديني ـ المقطوع بصدوره ـ قطعية أيضاً ، بل هو من المحالات .

ب ـ **الصورة الثانية** : أن يتحقق التعارض بين حكم العقل القطعي من ناحية والنّصّ الديني الظنّي من ناحية أخرى .

فمثلاً : من جملة الأحكام العقلية القطعيّة المبرهنة التي لا مجال للخدش فيها : تنزّه الله ﷻ عن الجسمية ، فهو ليس جسماً ؛ لأنّه لو كان جسماً لكان مركبّاً من مجموعة أعضاء ، وإذا كان مركبّاً كذلك احتاج لأعضائه ، وحينئذٍ يصبح الغني المطلق محتاجاً ، كاحتياج الإنسان لأعضائه .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإنه لو كان جسماً لاحتاج إلى مكانٍ وحيزٍ يحويه ، بحيث يصبح محدوداً في جهة محدّدة ، وهذا خُلْفُ كونه غنياً مطلقاً من ناحية ، وخلف كونه غير محدود من ناحية أخرى.

والحاصل : فإنَّ العقل يحكم حكماً قطعيّاً يقينيّاً بتنزّه الله ﷻ عن الجسمانية ، ولكن عندما نأتي إلى بعض النصوص الدينية الظنّية نجدها مصادمة لهذا البرهان العقلي ، كقوله تعالى : ﴿**يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**﴾ .

وفي مثل هذا الفرض يُقدّم حكم العقل على النص ، بمعنى أنه يكون قرينة على تحديد المعنى المُراد من النص ، وبيان ذلك : أنّ النّصّ إذا كان ظنيَّ الدلالة ـ كالنص السابق ، بحسب الفرض ـ فإنّه يحتمل في دلالته أكثر

من احتمال ـ كما تقدم بيانه ـ وحينئذ يُحمل النص على الاحتمال الموافق لحكم العقل القطعي ؛ لأنه يُشكّل قرينة عليه .

ففي مثال الآية محل البحث ، بما أنَّ دلالتها البدوية تحتمل أنّ لله تعالى يداً حقيقية ، وهي الجارحة المعروفة ، وتحتمل أنّ له يداً كنائية ، وهي السلطة والهيمنة ، فبمقتضى حكم العقل القطعي نحمل الآية على المعنى الثاني ـ وهو اليد الكنائية ـ توفيقاً بين النّصّ الديني من ناحية وحكم العقل القطعي من ناحية أخرى .

ومن هذا المنطلق أيضاً : لزمَ تأويل الآيات القرآنية المباركة التي يتنافى ظاهرها مع عصمة الأنبياء عليهم السلام ؛ إذ أنها نصوص ظنية الدلالة ، فينبغي التوفيق بينها وبين حكم العقل القطعي القاضي بعصمة الأنبياء عليهم السلام وطهارتهم ؛ وذلك بتأويلها وحملها على ما ينسجم مع مبدأ العصمة .

ج ـ **الصورة الثالثة** : أن يتحقق التعارض بين حكم العقل الظني والنص الديني ذي الدلالة القطعية .

ومثلُ ذلك ما جاءَ في النصوص الدينية القطعية : مِن أنَّ المرأة تساوي الرجل في ديته ما لم تبلغ الثلث من دية الرجل ، وأما متى ما بلغت الثلث أو أزيد صارت ديتها نصف ديته ، وتشهد لذلك عدة من الأخبار ، ومنها موثقة سماعة ، قال : سألته عن جراحة النساء؟ فقال : «**الرجال والنساء في الدية سواء حتى تبلغ الثلث ، فإذا جازت الثلث فإنها مثل نصف دية الرجل**» [1] ،

١ـ تهذيب الأحكام ، ج١٠ ، ص١٨٤ ، باب القود بين الرجال والنساء والمسلمين والكفار والعبيد والأحرار ، ح١٩ .

والرواية كما ترى نصٌّ في المطلوب .

غير أنَّ هذا النص ذا الدلالة القطعية قد يعارضه الحكم العقلي الظني ، كما تشهد بذلك صحيحة أبان بن تغلب : « قلت : لأبي عبد الله عليه السلام : **ما تقول في رجل قطع إصبعاً من أصابع المرأة ، كم فيها؟ قال : عشر من الإبل ، قلت : قطع اثنين؟ قال : عشرون ، قلت : قطع ثلاثاً؟ قال : ثلاثون ، قلت : قطع أربعاً ؟ قال : عشرون ، قلت : سبحان الله يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون ، ويقطع أربعاً فيكون عليه عشرون ، إنَّ هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممن قاله ، ونقول : الذي جاء به شيطان ، فقال : مهلاً يا أبان ، كذا حكم رسول الله** صلى الله عليه وآله **، إن المرأة تقابل الرجل إلى ثلث الدية ، فإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف ، يا أبان إنك أخذتني بالقياس ، والسنة إذا قيست محق الدين**» [١] .

ومنشأ المعارضة : أنَّ أبان قد تصور ـ من منطلق العمليات الحسابية العقلية – أن الدية تتضاعف بالنسبة بتضاعف قطع الأصابع ، وعليه فإذا كان في قطع الثلاث ثلاثون من الإبل ، فلا بدَّ أن يكون في قطع الأربع أربعون ، لأن قطع الأربع قطع للثلاث وزيادة.

وهذا معارض لما دلَّ على أنَّ دية المرأة نصف دية الرجل شرعاً فيما يبلغ ثلث الدية فما زاد ، وبما أنَّ الأربعين أكثر من ثلث دية الرجل الكاملة ـ التي هي مائة من الإبل ـ فلا بدَّ أن تتراجع حينئذ إلى نصف دية الرجل ،

١ـ الكافي ، ج٧ / ٢٩٩ ، كتاب الديات ، باب الرجل يقتل المرأة والمرأة تقتل الرجل ، ح٦ .

وبما أنَّ دية الأصابع الأربعة للرجل أربعون من الأبل ، فلا بدَّ أن تكون دية الأربعة أصابع من المرأة عشرين فقط .

وفي مثل هذه الصورة لا إشكال في تقديم النص ذي الدلالة القطعية على حكم العقل الظني ؛ لأنه مجرد ظن لا قيمة له ، وهذا ما استفاضت به روايات أهل بيت العصمة عليهم السلام ، كما مرَّ عليك في صحيحة أبان بن تغلب وما شاكلها .

د ـ **الصورة الرابعة** : أن يكون التعارض بين حكم العقل الظني والنص الديني الظني .

وفي مثل هذه الصورة لا عبرة بحكم العقل ؛ إذ الفرض كونه ظنياً ، وقد ثبت ـ بالأدلة القطعية الكثيرة ـ أنَّ الظن لا يغني عن الحق شيئاً ، فيبقى النص الديني ظني الدلالة بلا معارض ، وحينئذ يتمُّ التعامل معه مع قطع النظر عن الحكم العقلي المذكور ، فإنَّ وجوده كعدمه.

المحصّلة النهائية :

وبالمرور بالصور الأربع التي ذكرناها يتضح كيفية التوفيق بين أحكام العقل والنصوص الدينية ، فتارة يقدّم حكم العقل على النص ، وأخرى يُقدّم النص على حكم العقل .

منهج التعامل مع النصوص الروائية

قال الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله : «**إن حديث آل محمدٍ صعبٌ مستصعبٌ ، لا يؤمن به إلا مَلَكٌ مقرّب أو نبيٌ مرسلٌ أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان**»[1] .

من جملة النقاط المهمة التي تحتاج إلى توقّف وإيضاح : كيفية التعامل مع النصوص والروايات الشريفة الواردة عن أهل البيت عليهم السلام ، ولبيان ذلك لا بدَّ من الالتفات إلى أن التعامل مع روايات أهل البيت عليهم السلام يتم من خلال ثلاث مراحل طولية ، فلا تصل النوبة إلى المرحلة اللاحقة إلا إذا لم يمكن التعامل مع النص في المرحلة السابقة .

والمراحل الثلاث هي :

المرحلة الأولى : مرحلة الأخذ بظاهر النص .

عندما يأتينا حديثٌ نبويٌ أو روايةٌ معصومية ، فأول مرحلة من مراحل التعامل معها هي مرحلة الأخذ بظاهرها ، حالها حال أيِّ كلام آخر ، وهذا ما عليه سيرة كافة العقلاء ؛ إذ أنَّ سيرتهم في محاوراتهم العرفية قائمةٌ على

١ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٢ ، ص١٨٩ ، باب أن حديثهم عليهم السلام صعب مستصعب وأن كلامهم ذو وجوه كثيرة ، وفضل التدبر في أخبارهم ، ح٢١ .

الأخذ بظواهر الكلام والنصوص ، وأما المعاني غير الظاهرة فلا يتوجه إليها العقلاء في محاوراتهم ، ولا يعولّون عليها .

فمثلاً : لو قالَ شخصٌ : « أكلتُ شيئاً » ؛ فإنك تفهم من ظاهر كلامه أنه أكلَ طعاماً مادياً ، ولا تحتمل أنه أرادَ من الأكل مطلق التناول ، ومن المأكول الطعام المعنوي ـ وهو العلم ـ ؛ لأنك تأخذ بظاهر الكلام وتعمل طبقاً له .

ومِن هذا المنطلق فإنَّ أحاديث الأئمة عليهم السلام وتوجيهاتهم قد جاءت على طبق ما عليه العقلاء في محاوراتهم ، فيلزم ـ بمقتضى ذلك ـ حملها على ظاهرها ، وهذه هي أول خطوة من خطوات التعامل مع النصوص والروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام .

وتطبيقاً لما ذكرناه : فإننا عندما نضع يدنا ـ مثلاً ـ على قول النبي الأعظم صلى الله عليه وآله : «**علي قسيم الجنة والنار**»[1] ، يلزمنا الاعتقاد بأن أمير المؤمنين عليه السلام هو الذي يقسم الجنة والنار يوم القيامة ، فيدخل أهل الجنة للجنة ، ويدخل أهل النار للنار ؛ إذ هذا هو الظاهر ، والقاعدة الأولية تقتضي الحمل عليه والأخذ به .

ومِن هنا وردَ أنَّ المأمون العباسي قال يوماً للإمام الرضا عليه السلام : يا أبا الحسن ، أخبرني عن جدك أمير المؤمنين عليه السلام بأي وجه هو قسيم الجنة

١ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج ٤٠ ، ص٢٦ ، باب جوامع مناقبه صلوات الله عليه وفيه كثير من الفصول ، ح٥٠ .

والنار؟ وبأي معنى؟ فقد كثر فكري في ذلك، فقال له الإمام الرضا عليه السلام: **يا أمير المؤمنين!! ألم ترو عن أبيك عن آبائه، عن عبد الله بن عباس أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «حب علي إيمان وبغضه كفر»؟ فقال: بلى، فقال الرضا عليه السلام: فقسمة الجنة والنار إذا كانت على حبه وبغضه، فهو قسيم الجنة والنار**، فقال المأمون: **لا أبقاني الله بعدك يا أبا الحسن**، أشهد أنك وارث علم رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: أبو الصلت الهروي: فلما انصرف الرضا عليه السلام إلى منزله أتيته، فقلت له: يا بن رسول الله صلى الله عليه وآله ما أحسن ما أجبت به أمير المؤمنين!! فقال الرضا عليه السلام: **يا أبا الصلت إنما كلمته حيث هو، ولقد سمعت أبي يحدث عن آبائه عن علي عليه السلام إنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا علي أنت قسيم الجنة يوم القيامة، تقول للنار: هذا لي وهذا لك**[1].

فاتضح أنَّ المراد بقسمة أمير المؤمنين عليه السلام للجنة والنار هو المعنى الظاهر، بمعنى أنه ـ بمقتضى تفويض الله تعالى له ـ هو الذي يباشر أو يشرف على عملية فرز الناس وتقسيمهم يوم القيامة.

المرحلة الثانية: تأويل النص وحمله على خلاف الظاهر منه.

وتأويل النص له ثلاثة موارد:

١ـ عيون أخبار الرضا: ٢ / ٩٢، باب في ذكر ما جاء عن الرضا عليه السلام من العلل، ح٣٠.

المورد الأول : مصادمة النص للقرينة العقلية .

فمثلاً : وردت لدينا روايات كثيرة تصرّح بأن الأئمة عليهم السلام يحضرون عند الميت ساعة احتضاره ، حتى أنَّ الشيخ المفيد قدس سره في أوائل المقالات قد تحدث عن هذه القضية فوصفها بأنها مما :

« أجمعَ عليه أهل الإمامة ، وتواتر الخبر به عن الصادقين »[1] .

ومن تلك الروايات : ما رواه علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن ابن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : **«ما يموت موالٍ لنا ، مبغضٌ لأعدائنا ، إلا ويحضره رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين والحسن والحسين (صلوات الله عليهم) فيرونه ويبشرونه »**[2] .

وإذا أردنا أن نعمل بهذا النص وأمثاله ، فمقتضى القاعدة الأولية أن نحمله على ظاهره ، وهو يفيد أن المعصوم عليه السلام يحضر عند كلِّ ميت من الشيعة وغيرهم حضوراً عينياً بجسده المادي ، ولكنَّ الأخذ بهذا الظاهر يتصادم مع قرينة عقلية قطعية ، وهي أن الجسد المادي لا يمكن أن يتواجد في مكانين في آن واحد ، وعليه فإذا مات عدة أشخاصٍ في وقتٍ واحد

١ـ أوائل المقالات : ٧٣ ، القول في رؤية المحتضرين رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام عند الوفاة .

٢ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٦ ، ص ١٨٠ ، باب ما يعاين المؤمن والكافر عند الموت وحضور الائمة عليهم السلام عند ذلك وعند الدفن ، وعرض الأعمال عليهم صلوات الله عليهم ، ح٨ .

وأماكن متعددة لم يمكن أن يحضر الأئمة عليهم السلام بأجسادهم لدى كل واحد منهم ؛ لأن الجسد المادي ليست له قابلية الحضور في أماكن متعددة في آن واحد ؛ ومن هنا احتاج الأعلام إلى تأويل الروايات المذكورة بحملها على حضور المعصومين عليهم السلام عند المحتضر بأجسادهم النورية أو المثالية اللطيفة ؛ فإنها للطافتها لا يمتنع حضورها في عدة أمكنة في آن واحد ، وما ذكرناه يعني أنَّ عدم الأخذ بظاهر النصوص المذكورة إنما هو لأجل القرينة العقلية المانعة من الأخذ بالظاهر .

المورد الثاني : مصادمة النص للقرينة الشرعية القطعية .

ويُمكن أن يُمثّل لذلك : بما ورد في بعض الروايات الشريفة من أن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله قال : **«أعطيت ثلاثاً وعليّ مشاركي فيها ، وأعطي عليّ ثلاثاً ولم أشاركه فيها ، فقيل : يا رسول الله ، وما الثلاثة التي شاركك فيها علي؟ قال : لواء لحمد وعلي حامله ، والكوثر لي وعلي ساقيه ، والجنة والنار لي وعلي قسيمهما ، وأما الثلاث التي أعطي علي ولم أشاركه فيها : فإنه أعطي شجاعة ولم أعط مثله ، وأعطي فاطمة زوجة ولم أعطَ مثلها ، وأعطي الحسن والحسين ولم أعط مثلهما»**[1] .

ومحل الشاهد من هذا الحديث ، هو قول النبي صلى الله عليه وآله بأنَّ علياً عليه السلام أعطي شجاعة لم يعطها ؛ فإنَّ هذا النص لو أخذنا بظاهره للزمَ القول بأنَّ أمير المؤمنين عليه السلام أقوى وأكمل شجاعة من رسول الله الأعظم صلى الله عليه وآله ، وهذا

١ـ الأنوار النعمانية : ١ / ١٦ .

يتنافى مع القرينة الشرعية القطعية الدالة على أن النبي صلى الله عليه وآله هو مجمع الفضائل والكمالات، حتى أنَّ أمير المؤمنين عليه السلام ـ وهو أشجع الخلق ـ يصف شجاعته فيقول: «**كنا إذا اشتد البأس، وحمي الوطيس، اتقينا برسول الله صلى الله عليه وآله، ولذنا به**»[1]، مما يعني أنَّ شجاعة رسول الله صلى الله عليه وآله فوق حدّ التصور، وبمقتضى هذه القرينة الشرعية القطعية ـ المانعة من الأخذ بظاهر النصِ المذكور ـ يلزمنا تأويله وحمله على خلاف ظاهره.

فنقول: إنَّ الشجاعة لها معنيان:

المعنى الأول: المَلَكة.

وهي تعني: القوة النفسانية الناشئة عن قوة القلب ورباطة الجأش، بحيث لا يخاف صاحبها ولا يهاب، وهذا هو المعنى الظاهر من مثل لفظ (الشجاعة).

المعنى الثاني: إعمال المَلَكة.

إذ ربَّ شخص يفعّل ملكاته ويعملها في ممارساته الحياتية، وربَّ شخص لديه الملكة ولكنه لا يعملها.

وعليه فالشجاعة تطلق على الملكة، كما تطلق على إعمال الملكة، وبما أنه قد ثبت بالقطع واليقين أنَّ أمير المؤمنين عليه السلام لا يمكن أن يكون أقوى ملكة من النبي صلى الله عليه وآله، فهذا يعني أنه حين يخبر بأن أمير المؤمنين عليه السلام

١ـ شرح نهج البلاغة، ج١٣، ص٢٧٩.

قد أُوتيَ شجاعة ليست عنده ، فهو يريد بذلك المعنى غير الظاهر ، وهو إعمال الملكة ؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله في بعض ميادين الحرب كان بمثابة القائد والموجّه ، وكان مجلى شجاعة النبي صلى الله عليه وآله والقوة الإلهية هو الإمام علي عليه السلام ، فشهدت له حروب النبي صلى الله عليه وآله بأنه البطل الأعظم على التاريخ .

والحاصل : فإننا هنا قد أخذنا بغير ظاهر النص ؛ لتصادم ظاهره مع القرينة الشرعية القطعية ، ولولاها لم نرفع يدنا عن ظهوره .

المورد الثالث : علاج النصوص المتعارضة .

وذلك فيما لو كان هنالك نص ، غيرَ أن ظاهره كان يخالف نصاً آخر ، فإنه في مثل هذه الحالة قد يُلجأ لتأويل ظاهر النص ، مِن أجل التوفيق بين الخبرين المتعارضين ، وذلك طبعاً فيما لو كانت هنالك قرينة خارجية تساعد على التصرف في الظاهر .

ويُمكن التمثيل لذلك بما وردَ من الروايات الشريفة في تحديد الصادر والمخلوق الأول ، فعن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله : «**أول ما خلق الله نوري**»[1] ، وعنه صلى الله عليه وآله أيضاً : «**أول ما خلق الله العقل**»[2] ، وعن ابن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن أول ما خلق الله عزَّ وجلَّ؟ فقال : «**إنَّ أوَّلَ ما خلق الله عزَّ وجلَّ ما خلقَ منه كلَّ شيء ، قلت : جعلت فداك وما**

١ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج١ / ٩٧ ، باب حقيقة العقل وكيفية بدء خلقه ، ح٧ .

٢ـ المصدر نفسه. ج١ ، ص٩٧ ، ح٨ .

هو؟ قال : الماء»[1] .

فإننا لو أردنا أن نجمع بين هذه الروايات المتخالفة مع الأخذ بظاهرها جميعاً لم يمكننا ذلك ؛ لذلك لا بدَّ لنا من التصرف في ظاهر بعضها وتأويله ، ليرتفع التعارض بينها ، كأن يقال : بأنَّ هذه العناوين الثلاثة ـ النور ، والماء ، والعقل ـ كلها أسماء لمسمى واحد ، وهو الوجود النوري للنبي الأعظم صلى الله عليه وآله .

فهو نورٌ ؛ لكونهِ مخلوقاً من النور الإلهي ، وهو عقلٌ ؛ لأنه العقل الكامل الذي لا تشوبه شائبة جهل ، وهو ماءٌ ؛ لأنَّ الله تعالى قد خلقَ منه كلَّ خير[2] ، كما جعلَ من الماء كلَّ شيء حياً .

المرحلة الثالثة : رَدُّ علم النص إلى أهله .

وهذه مرحلة مهمةٌ جدًا في التعامل مع الروايات الشريفة ؛ إذ الدائر في مرحلتنا الزمنية الآن هو الإكثار من تسخيف الروايات وتوهينها بحجة عدم قبول العقل لها ، أو عدم تصور وجه مقبول تُحمل عليه .

وهذا من الخطأ بمكان ، فإنَّ الرواية التي نستطيع الأخذ بظاهرها كمرحلةٍ أولى ، ولا نستطيع تأويلها كمرحلةٍ ثانية ، لا تكون المرحلة الثالثة

١ـ المصدر نفسه. ج٥ ، ص ٢٤٠ ، باب الطينة والميثاق ، ح٢٣ .

٢ـ عن جابر بن عبد الله ، قال : قلت لرسول الله صلى الله عليه وآله أول شيء خلق الله تعالى ما هو؟ فقال : «**نور نبيك يا جابر ، خلقه الله ثم خلق منه كل خير**» . بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٥٤ ، ص١٧٠ ، ح١١٦ .

هي تكذيبها والضرب بها عرض الجدار ، وإنما هي إرجاعها للعالِمين والعارفين بها .

وهذا ما أشارت إليه مجموعةٌ من النصوص ، ومنها : قول النبي الأكرم صلى الله عليه وآله : **«فما ورد عليكم من حديث آل محمد ، فلانت له قلوبكم وعرفتموه فاقبلوه ، وما اشمأزت منه قلوبكم وأنكرتموه فردوه إلى الله وإلى الرسول وإلى العالم من آل محمد صلى الله عليه وآله ، وإنما الهالك أن يحدث أحدكم بشيء منه لا يحتمله ، فيقول : والله ما كان هذا ، والله مَا كان هذا ، والإنكار هو الكفر»** [1] ، وهذه الرواية صريحة جداً في أنَّ عملية تضعيف الروايات وإنكارها ـ عند عدم القدرة على فهمها واستيعابها ـ هلاك ، بل مرتبة من مراتب الكفر بمعناه العام .

ولعلَّ مَن يُحيط خبراً بقولهم عليهم السلام : **«إن حديث آل محمدٍ صعبٌ مستصعبٌ ، لا يؤمن به إلا ملَكٌ مقرّب ، أو نبيٌّ مرسلٌ ، أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان»** [2] ، يستطيع أن يُدرك بأنه ليس كل شخص يقوى على استيعاب المعاني الموجودة في أحاديث أهل البيت عليهم السلام ، وهذا ما يفرض عليه ـ بحكم العقل ـ أن يتوقف عند أحاديثهم ، ويقوم بإرجاع علمها إلى أهلها ، عند عدم التمكن من استيعابها .

١ـ الكافي : ١ / ٤٠١ ، باب فيما جاء أن حديثهم صعب مستصعب ، ح١ .

٢ـ المصدر نفسه .

أهميةُ الثقافة الحقوقية في حياةِ الفرد والمجتمع

قالَ الإمام زين العابدين عليه السلام : «اعْلَمْ رَحِمَكَ اللَّهُ أنَّ لِلَّهِ عَلَيْكَ حُقُوقاً مُحِيطَةً بِكَ ، فَي كُلِّ حَرَكَةٍ تَحَرَّكْتَهَا ، أَوْ سَكَنَةٍ سَكَنْتَهَا ، أَوْ مَنْزِلَةٍ نَزِلْتَهَا ، أَوْ جَارِحَةٍ قَلَبْتَهَا ، أَوْ آلَةٍ تَصَرَّفْتَ بِهَا ، بَعْضُهَا أَكْبَرُ مِنْ بَعْضٍ»[1] .

والبحث يتمُّ في ثلاث نقاط :

١ / النقطة الأولى : بيان المقصود من مفردة (الحق) .

مفردة (الحق) من جملة المفردات التي كثر الكلام حولها عند الفقهاء ، وخلاصة ما يمكننا قوله : إنَّ مفردة الحق يدور أمرها بين أحد معنيين :

المعنى الأول : الأمر الثابت.

ولعلَّ هذا هو المعنى المتجذر في أعماق المفهوم اللغوي لمفردة الحق ، وهو الذي يُستخدم كثيراً في الاستعمالات العرفية ، فيقال : هذا المطلب حق ، أي : ثابت ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿وَكَانَ حَقّاً عَلَيْنَا نَصْرُ

١ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٧١ ، ص١٠ ، باب جوامع الحقوق ، ح٢ .

الْمُؤْمِنِينَ﴾[١]، وكذا قوله: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ ۞ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾[٢]، ولعلَّ من هذا القبيل إطلاق لفظ «الحق» على الذات المقدسة؛ فإنه يُراد به ذلك أيضاً، كما أفاد المحقق الخوئي ﷺ[٣]، ولك أن تقول: إنَّ الحق على ضوء هذا المعنى من الممكن تعريفه بـ(الأمر الثابت في الشريعة المقدسة، إما لله تعالى على الإنسان، وإما للإنسان على غيره)، وبهذا المعنى يشترك الحق مع الحكم، سواء كان الحكم إلزامياً أم غير إلزامي.

المعنى الثاني: نحوٌ من أنحاء الولاية، سواء كان المُولّى عليه إنساناً، أم مالاً، أم مكاناً، أم عملاً، فإنه يعبر عنه بالحق.

ولا بأس بذكر بعض الأمثلة لكلٍ منها:

أ ـ الولاية على الإنسان، كولاية الأب على البكر من بناته، بمعنى عدم صحة عقد نكاحها إلا بإذنه ـ كما هو رأي المحقق الخوئي ﷺ وبعض الأعلام من تلامذته ـ ويعبر عن هذا النحو من السلطنة بحق الولاية، وقد أشارت إليه صحيحة ابن أبي يعفور، عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «**لا تُزوج ذوات الآباء من الأبكار إلا بإذن آبائهن**»[٤].

١ـ سورة الروم، الآية: ٤٧.

٢ـ سورة المعارج، الآيتان: ٢٤ ـ ٢٥.

٣ـ التنقيح في شرح المكاسب. السيد أبو القاسم الخوئي، ج١، ص٢٩.

٤ـ الكافي، ج٥، ص٣٩٣، باب استئمار البكر ومن يجب عليه استئمارها ومن لا يجب عليه، ح١.

ب ـ الولاية على المال، كسلطنة الزوجة على ما يساوي نفقتها من مال الزوج، فإنها من الحقوق، وقد أشار إليها القرآن الكريم بقوله: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [١].

ج ـ الولاية على المكان، ويُعبّر عنها بحق السبق، وهو مستفادٌ من قول الإمام الصادق عليه السلام: «مَن سبقَ إلى موضعٍ فهو أحقُّ به يومه وليلته» [٢]، ويُراد به: أنَّ كلَّ مَن سبق إلى مكانٍ من الأماكن المشتركة، فإنَّ له نحواً من الولاية عليه، بمعنى أنه ليس يحق لأحدٍ أن يزاحمه فيه، كما لو سبقَ المصلي إلى موضعٍ في المسجد، أو سبقَ البائع إلى موضعٍ مشتركٍ في السوق العامة، فإنه لا يحق لأحدٍ تنحيتهما ومزاحمتهما.

د ـ الولاية على العمل، ويُمكن التمثيل له بحق الحضانة الثابت للزوجة؛ فإنَّ الحضانة عمل من الأعمال، وللزوجة ـ المسلمة العاقلة المأمونة على الولد ـ الولاية عليه لمدة سنتين بالاتفاق، ما لم تتزوج، وقد اختلفوا في ثبوته فيما زاد على حولين.

وعلى ضوء هذا المعنى تتضح حقيقتان:

الحقيقة الأولى: الملازمة بين الحق والواجب.

وتوضيح ذلك: أنَّه توجد في منظومة الحقوق ثلاثة أطراف:

١ـ سورة البقرة، الآية: ٢٣٣.

٢ـ مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل: ٣ / ٤٢٥، باب استحباب الإكثار من الصلاة في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله، ح٢.

أ ـ الحق .

ب ـ مَن له الحق .

ج ـ مَن عليه الحق .

ومتى ما ثبت حق لمن له الحق ، لا بدَّ أن يثبت وجوب وتكليف بالنسبة لمن عليه الحق ، وإلا كان جعل الحق لذي الحق لغواً وعبثاً ، فمثلاً : لو جعلَ الشارع للزوجة على الزوج حق النفقة ، ولكنه لم يلزم الزوج بدفعها ، لكان جعل الحق لها لغواً وعبثاً ، وهذا يعني بالضرورة وجود تلازم وثيق بين الحق والواجب.

الحقيقة الثانية : الفرق بين الحق والحكم .

ومما ذكرناه ظهر أنَّ الفرق بين الحكم والحق : قابلية الحق للإسقاط ، دون الحكم ، فإنَّ الحكم الشرعي ـ اصطلاحاً ـ كوجوب الصلاة والصيام والحج والزكاة ، لا يقبل الإسقاط ، بينما الحق ـ بحسب الاصطلاح الفقهي ـ ما يقبل الإسقاط غالباً ؛ إذ يظهر من جميع الأمثلة المتقدمة أنها قابلة للإسقاط ، فللزوجة أن تسقط حقها في النفقة وتتنازل عنه ، وللأم أن تتنازل عن حقها في الحضانة وتتنازل عنه ، وهكذا .

٢ / النقطة الثانية : بيان المنشأ لثبوت الحق .

من جملة الإثارات المهمة : البحث حول منشأ الحقوق ، الذي تتولد منه الحقوق ، بحيث يكون للزوجة ـ مثلاً ـ حقٌ على زوجها والعكس ، وما الذي يُلزِمُ مَن عليه الحق أن يؤدي الحق لمن له الحق؟

توجد هنالك نظرياتٌ ثلاث :

أ ـ **النظرية الأولى** : نظريةُ الحقوق الطبيعية .

وأصحاب هذه النظرية يرون أنَّ الطبيعة هي منشأ الحقوق وأصلها ، ويفسرون ذلك : بأنَّ لكل موجودٍ من الموجودات طبيعة معينة تميزه عن غيره ، ومنها الإنسان ، ونفس هذه الطبيعة التي يتميز بها هي التي تفرض ثبوت الحقوق له ، فمثلاً يقال : للإنسان حق الحياة ، ومعنى ذلك أن نفس تكوين طبيعة الإنسان ـ حيث كونه الله تعالى كائناً يجوع ويعطش ، فيحتاج إلى الأكل والشرب ـ يدفع الإنسان نحو حفظ حياته ، والإبقاء عليها ، والدفاع عنها ، فيتولد عن ذلك حق الحياة .

وهذا هو منشأ التعبير المتداول على الألسنة حين يقال : «هذا حق طبيعي للإنسان» ، ويُعبّر عن مجموعِ حقوقهِ بالحقوق الطبيعية .

ولك أن تقولَ بعبارةٍ أخرى : إنَّ الإنسانَ ما دامَ مقرراً أن يعيش على سطح الأرض ، فمقتضى طبيعته ـ أي : كل ما تعتمد عليه إنسانيته ووجوده الحياتي ـ تحتم أن تكون له وعليه حقوق معينة ، بحيث لولاها لا يمكنه الحفاظ على وجوده واستمرار بقاء حياته .

مناقشة نظرية الحقوق الطبيعية :

والذي يُلاحظ على هذه النظرية : قصورها عن إثبات الصورة التفصيلية للحق ؛ إذ ليس بإمكانها تجاوز الصورة الإجمالية فقط ، وهذا يتسبب في وجود إرباكٍ شديدٍ جداً في المنظومة الحقوقية .

ومثال ذلك : حق الحياة ، فإنه أحد بنود الإعلان العالمي لحقوق

الإنسان ، وغايةُ ما تستطيع أن تثبته نظرية الحقوق الطبيعية هو هذا الحق على نحو الإجمال ، وتقصر عن إثبات صورته التفصيلية .

ويشهد لذلك : أنَّ أصحاب هذه النظرية يتصورون قدرتها على إثبات الحق بصورة مطلقة ؛ ولذا يندّدون دائماً بأحكام الإعدام والقِصاص في الشريعة المقدسة بحجة أنها تعارض حق الحياة ، بينما الإسلام يرى ضرورة ذلك في بعض الحالات ، كحالات القتل المتعمد والاستهتار بالدماء والأرواح ، وعن ذلك يقول القرآن الكريم : ﴿**ولكم في القِصاصِ حياةٌ يا أولي الألباب**﴾[1] ، وتشيرُ الآيةُ الكريمة بذلك إلى أنَّ الحق حينئذ هو سلب الحياة ؛ ضرورة أنه إذا لم يُقتل اللاأبالي بأرواح الآخرين ودمائهم ؛ فإنَّ ذلك سيجر إلى قتل العشرات بل المئات والآلاف من الناس ؛ لعدم وجود الرادع عن قتلهم .

ب ـ **النظرية الثانية** : نظرية الحقوق الوضعية .

وقد يُعبّر عنها أيضاً بنظرية العقد الاجتماعي ، ويقول أربابها : إنَّ المنشأ للحقوق اتفاق جماعي من قبل أفراد المجتمع ، فعندما يتفقون على أمرٍ ويعتبرونه حقاً يكون كذلك ، وإلا فلا .

مناقشةُ نظرية الحقوق الوضعية :

ويُلاحظ على هذه النظرية :

١ـ سورة البقرة ، الآية : ١٧٩ .

أولاً : إنّ لازمها صيرورة الحقوق أموراً نسبية ، تختلف وتتخلف ، فهي تختلف من ناحية اختلاف اتفاقيات المجتمعات ، وتتخلف حين ينقض أحد المجتمعات الاتفاق الذي أبرمه سابقاً ، والحال أنّ الكثير من الحقوق ـ كحق الإنسان في الحياة ـ بشهادة الوجدان أمورٌ حقيقية ، لا تقبل التخلف والاختلاف ، ولو اتفق المجتمع كله على عدمها .

وثانياً : إنّ مجرد التوافق على أمرٍ مّا بين أفراد المجتمع لا يصلح أن يكون ملاكاً لإلزام الكل ، لا عقلاً ولا شرعاً ؛ إذ مجرد الاتفاق لا يعطي الحجية في نفسه ، بداهة أنه لو اتفق جميع أهل الحلّ والعقد في المجتمع على أنّ البحر ـ مثلاً ـ حق لفلان ، والفضاء حق لفلان ، لم يكن اتفاقهم هذا موجباً لثبوت الحق له ، لا بحكم الشرع ولا بحكم العقل .

ج ـ النظرية الثالثة : نظرية القانون الإلهي .

وهي النظرية التي ترى : أنّ منشأ الحقوق هو القانون الإلهي ؛ ولبيان أبعاد هذه النظرية نلقي بالضوء على كلمةٍ للإمام زين العابدين عليه السلام أشارت إليها ، قال فيها : **«اعْلَمْ رَحِمَكَ اللَّهُ أنَّ لِلَّهِ عَلَيْكَ حُقُوقاً مُحِيطَةً بِكَ ، فِي كُلِّ حَرَكَةٍ تَحَرَّكْتَهَا ، أوْ سَكَنَةٍ سَكَنْتَهَا ، أوْ مَنْزِلَةٍ نَزَلْتَهَا ، أوْ جَارِحَةٍ قَلَبْتَهَا ، أوْ آلَةٍ تَصَرَّفْتَ بِهَا ، بَعْضُهَا أكْبَرُ مِنْ بَعْضٍ ، وَأكْبَرُ حُقُوقِ اللَّهِ عَلَيْكَ مَا أوْجَبَهُ لِنَفْسِهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مِنْ حَقِّهِ الَّذِي هُوَ أصْلُ الْحُقُوقِ ، وَمِنْهُ تَفَرَّعَ»** [1] ، والإمام عليه السلام فيها يصوّر الحقوق بمثابة الشجرة ذات الغصون والأوراق ،

١ـ بحار الأنوار : ٧١ / ١٠ .

وجذرُ هذه الشجرة هو حق الله تعالى ، وبقية الحقوق أغصان متفرعة عنه ، وهذا يعني أنَّ حق الله تعالى هو أصل الحقوق ومنشؤها .

وتوضيحُ ذلك : أنَّ ثبوت الحق لأحدٍ على أحد ، أو على أيِّ شيء آخر ، يستبطن ـ كما ذكرنا سابقاً ـ نحواً من الملكية أو الولاية ؛ إذ المالك أو من له الولاية على شيء هو الذي له أن يتصرف فيه كما يشاء بحكم العقل ، وأما غيره فليس له ذلك .

وبما أنَّ الله (سبحانه وتعالى) هو المالك الحقيقي لجميع الموجودات؛ لأنه واهب الوجود لها جميعاً ؛ فهو الذي له حق التصرف فيها بأيِّ نحوٍ كان ، وبالتالي فهو الذي له أن يجعل مثلاً لكل زوجة حقاً على زوجها والعكس ، ولولا ذلك لم يكن وجه لثبوت الحق لأيٍ منهما على الآخر ؛ إذ لا توجد بينهما علاقة مالكية ومملوكية ، مما يعني أنَّ كلَّ الحقوق هي حقوق الله تعالى بالأصالة ، ولكنها تثبت لغيره بالتبعية .

والخلاصة : فإنَّ الحق يبدأ من جانب الله سبحانه وتعالى ، وإذا لم نأخذ الله وعلاقة الإنسان به بنظر الاعتبار ، لم يمكننا إثبات أيُّ حق من الحقوق للإنسان على غيره ، بالبرهان العقلي ، حتى لو كان ذلك الحق من الحقوق الأساسية كحق الحياة ؛ إذ الإنسان قبل وجوده لم يكن له وجودٌ أساساً حتى يقال : إنَّ له حقاً في الحياة ، وبعد وجوده بما أنَّ الله تعالى هو الذي منحه الحياة ، فهو من له الحق في سلبها أو إبقائها ، وهذا هو تفسير قول الإمام زين العابدين عليه السلام : «**وهو أصل الحقوق ومنه تتفرع**» ؛ ولذلك فإنه يحفظها بالنسبة لمحترم الدم ، ويسلبها عن مهدور الدم كالحربي والقاتل مثلاً .

ومن هنا يتبين سخف الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، فإنه يتكفل بإثبات حق الحرية للإنسان حتى في قبال الله تعالى ؛ إذ من الممكن على على طبقه أن ينال كل شخص من المقدسات ، حتى ولو كان المقدس هو الله سبحانه وتعالى ، والحال أنه إذا لم يُحترم هذا الحق فإنه لا يمكن إثبات أيِّ حقٍ لأيِّ إنسان مطلقاً .

وإلى جميع ما ذكرناه يشير أمير المؤمنين عليه السلام حين قال : «**ثم جعل سبحانه من حقوقه حقوقاً افترضها لبعض الناس على بعض**»[1] .

٣ / النقطة الثالثة : أهميةُ الثقافة الحقوقية في حياة الفرد والمجتمع .

ابتداءً ينبغي الالتفات إلى أنَّ المنظومة الحقوقية تطوّق حياة الإنسان ، ويشهد لذلك قول الإمام زين العابدين عليه السلام في رسالته المباركة : « **اعْلَمْ - رَحِمَكَ اللَّهُ - أَنَّ لِلَّهِ عَلَيْكَ حُقُوقاً مُحِيطَةً بِك ، فِي كُلِّ حَرَكَةٍ تَحَرَّكْتَهَا ، أَوْ سَكَنَةٍ سَكَنْتَهَا** » ، حيث أوضحَ أنَّ حياة الإنسان بجميع جزئياتها ومفاصلها مرتبطة بمسألة الحقوق .

وقد دلت النصوص الدينية المباركة على أهمية الإحاطة بتلكم الحقوق ، وتنمية الثقافة بها ، ومن تلك النصوص :

* قول الإمام علي عليه السلام : «**جعل الله سبحانه حقوق عباده مقدمة**

١ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٢٧ ، ص٢٥١ ، باب حق الإمام على الرعية وحق الرعية على الإمام ، ح١٤ .

لحقوقه ، فمن قام بحقوق عباد الله كان ذلك مؤدياً إلى القيام بحقوق الله »[١] .

◉ وقول الإمام الصادق عليه السلام : «مَن عظّمَ دين الله عظّمَ حق إخوانه ، ومن استخف بدينه استخف بإخوانه»[٢] .

◉ وقول الإمام العسكري عليه السلام : «أعرف الناس بحقوق إخوانه ، وأشدهم قضاءً لها ، أعظمهم عند الله شأناً»[٣] .

ونظراً لهذه الأهمية فقد قام الإمام زين العابدين عليه السلام بكتابة دستور متكامل للحقوق ، تعرضَ فيهِ لخمسين حقاً من الحقوق الفطرية والدينية ، والسِّرُ في هذه الأهمية يعود إلى أربعة ملاكات :

أ ـ الملاك الأول : الشعور بالمسؤولية تجاه الآخرين .

فإنَّ الفرق واضحٌ جداً بين مَن يقدم على تأسيس حياة زوجية وبناءٍ أسري مثلاً ، وهو يحيط بالحقوق المناطة به تجاهها ، وبين من يُقدِم على ذلك جاهلاً بها ، فإنَّ الأول ـ نتيجة ثقافته الحقوقية ـ يعيش الشعور

١ـ عيون المواعظ والحكم ، الباب الخامس مما ورد من حكم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام في حرف الجيم ، ص٢٢٣ .

٢ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٧١ ، ص٢٨٧ ، باب قضاء حاجة المؤمنين ، والسعي فيها وتوقيرهم ، وإدخال السرور عليهم وإكرامهم ، وإلطافهم ، وتفريج كربهم والاهتمام بأمورهم ، ح١٣ .

٣ـ المصدر نفسه. ج٧٢ / ١١٧ ، باب التواضع ، ح١ .

بالمسؤولية أكثر من الأول ، وكذلك فرقٌ بين الإنسان الذي يحيط بحقوق المجتمع عليه والإنسان الذي لا يحيط بشيء منها .

ولا بأس للتوضيح بضرب المثال الذي ذكره بعض الأخلاقيين ، حيث قال : المرأة تطلب عادة لأمور منها : الاستمتاع الغريزي ، وتدبير شؤون المنزل ، والتناسل ، والأنس والارتياح النفسي ، ومن المعلوم أن الأول يقل عنفوانه بتقدم العمر والأفول التدريجي للجمال ، أو وجدان الرجل من يستمتع بها غير زوجته ، وأما الثاني فإن من الممكن أن يقوم به الغير ، وأما الثالث فإن له أمداً ينتهي بسن اليأس أو إعراض الزوج عن النسل ، وأما الرابع فقد يفقد بريقه بتكرار التعامل والمواجهة الرتيبة ، إذ أنَّ لكل جديد بهجة ، ومن هنا يتحتم إضافة عنصر آخر يتمثل في : الإحساس بالمسئولية تجاه الرعية ، وفي أن الزوجة أمانة من الحق المتعال أودعها ـ إلى أجل مسمىً ـ بيد الزوج ، وهو مسؤول عنها إلى آخر العمر ، بل إلى يوم الحساب ، يوم يُنادى المرء:﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ﴾ »[1] ، ومن الواضح أنَّ هذا العنصر لا يمكن أن يتحقق إلا في صورة معرفة الزوج بحقوق الزوجة ولو إجمالاً .

ب ـ **الملاك الثاني** : التمييز بين الحقوق الشرعية والحقوق الوضعية ؛ فإنَّه كثيراً ما يقع الخلط بين النوعين ، ويحتسب ما ليس حقاً حقاً ، وما هو حق ليس بحق .

١ـ سورة الصافات ، الآية : ٢٤ .

وهذا ما يقع فيه بعض الناشطين الحقوقيين ، فهو ينادي ـ مثلاً ـ بالحرية الفكرية ، طبقاً لما تنادي به منظمات الحقوق الوضعية ، وأنه ليس لأحد حق الوصاية على أحد ، مع أنَّه يخالف بذلك وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، التي جعلها الله تعالى حقاً لكلِّ فرد من أفراد المجتمع المؤمن ، بل جعلها حكماً لا يقبل الإسقاط ، فقال تعالى شأنه : ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [1] ، وليس يمكن لأيِّ ناشط حقوقي أن يتخلص من هذه المتاهة إلا بتنمية الثقافة الحقوقية .

ج ـ **الملاك الثالث** : سيادة النظام في الحياة الأسرية والاجتماعية ، فحياة الإنسان الشخصية ، وحياته الأسرية ، وحياته الاجتماعية ، لا يمكن أن تنتظم إلا بالحقوق ، ولعلَّ البناء الأسري يشكل نموذجاً واضحاً لهذه الحقيقة ، فإنه رغم كونه بناءً اجتماعياً صغيراً ، إلا أنه لا يمكن أن يتكامل إلا عن طريق سيادة ثقافة الحقوق بين أحضان أفراده ، فمتى ما راعى الزوج حقوق زوجته ، وراعت الزوجة حقوق زوجها ، وراعى الوالد حقوق أولاده ، وراعى الأولاد حقوق والدهم ، انتظمت حياة الأسرة ، وكانت بناءً متكاملاً ، لا يعرف طريقاً للبؤس والشقاء .

ولك أن تعكس النتيجة ، فيما لو انعدمت ثقافة الحقوق في حياة الأسرة كلياً أو جزئياً ، إما بعدم مراعاة أحدٍ لحق أحد ، وإما بتطبيق ذلك من قبل بعض الأفراد دون البعض الآخر ، كما لو راعت الزوجة حقوق

١ـ سورة التوبة ، الآية : ٧١ .

زوجها ، دون العكس ، أو راعى الأولاد حقوق والدهم ، دون العكس ، فإنَّ السعادة ستضمحل ، والبناء سيتهالك .

هذا كله في حدود الكيان الأسري الصغير ، فما بالك بكيانٍ كبيرٍ كالمجتمع ، عندما تتهاوى فيه ثقافة الحقوق ، وتكون ثقافة التمرد هي السائدة؟! لا ريب في أنَّ حياته ستكون مشابهة لحياة الغاب ، فلا تُحفظ فيه حرمة ، ولا يُحترم فيه حق ، وإنما الغلبة للقوي .

وبعكس ذلك عندما تكون ثقافة الحقوق هي الحاكمة ـ فيراعي العالم حقوق رعيته ، وتراعي الرعية حقوق العالم ، ويراعي الكبير حق الصغير ، ويراعي الصغير حق الكبير ، ويراعي الصديق حقوق صديقه ، والجار حقوق جاره ، والجليس حقوق جليسه ، ويراعي كل شخص حقوق ذوي الحقوق ـ فإنَّ المجتمع سيغدو مجتمعاً متماسكاً ومتلاحماً ومنظماً.

ومن هنا يلزم الالتفات إلى أنَّ كثيراً من حالات الطلاق ، والكثير من شكاوى الأزواج والزوجات ، إنما هي وليدة اللامبالاة بالحقوق ، ولو اهتمَّ المجتمع بمعرفتها وتطبيقها ، لتمَّ تجاوز الكثير من المشاكل الاجتماعية والأسرية الجاثمة على حياة الناس .

ج ـ **الملاك الرابع** : الاستفادة الصحيحة من الحقوق ، فمثلاً : للزوج الحق في ضرب زوجته ، ولكن كثيراً ما يساء استخدام هذا الحق ، نتيجة ضعف الثقافة الحقوقية ، وهذا ما يوجب تشنيع العلمانيين ، وقولهم بأن تشريعات الدين تلغي كرامة المرأة .

ويُمكن أنْ يُجابَ عن ذلك من خلال إثارة نقاطٍ عدة ، تكون كفيلةً بإيضاح فلسفة تشريع هذا القانون ، وهيَ كالتالي :

١ ـ النقطة الأولى : إنَّ لائحة المنظومة التشريعية كلها ، **لا يُوجد في** بنودها بندٌ يُسوِّغُ للزوجِ ضربَ زوجتهِ إلا في مورد النشوز فقط ، حيث يقول تعالى : ﴿**واللاتي تخافون نشوزهنَّ فَعِظوهنَّ واهجُروهنَّ في المضاجع واضربُوهنَّ فإنْ أطعنكم فلا تبغوا عليهنَّ سبيلاً**﴾[١] .

٢ ـ النقطة الثانية : إنَّ النشوز يُراد به : خروجُ الزوجة عن طاعة زوجها طغياناً ، وتمردها عليه ، وإساءةُ الخُلُق معه ، واستعلاؤها عليه ، وتهميشُ موقعيتهِ في الأسرة .

٣ ـ النقطة الثالثة : إنَّ الآيةَ الشريفة المتقدمة إنما هيَ بصدد بيان كيفية تأديب الزوجة الناشز ، وقد ذكرت لذلك ثلاثَ وسائل مترتبة بشكلٍ طولي ، بمعنى أنه لا يجوز التأديب عن طريق الوسيلة اللاحقة إلا بعد عدم جدوى الوسيلة السابقة ، والوسائل الثلاث هي :

أ / الوسيلة الأولى : التأديب اللساني بالوعظ والتحذير .

ب / الوسيلة الثانية : التأديب العاطفي بقطع علاقة المقاربة .

ج / الوسيلة الأخيرة : التأديب الجسدي بالضرب غير العنيف .

٤ ـ النقطة الرابعة : إنَّ الزوجَ ليس له أنْ يستفيدَ مِن وسيلة الضرب في المرحلة الأخيرة كيفما يشاء ؛ إذ الغرض من تشريع الضرب كحلٍ أخيرٍ ليس إلا التأديب ، فلا بدَّ أنْ يكونَ منسجماً مع هذا الغرض .

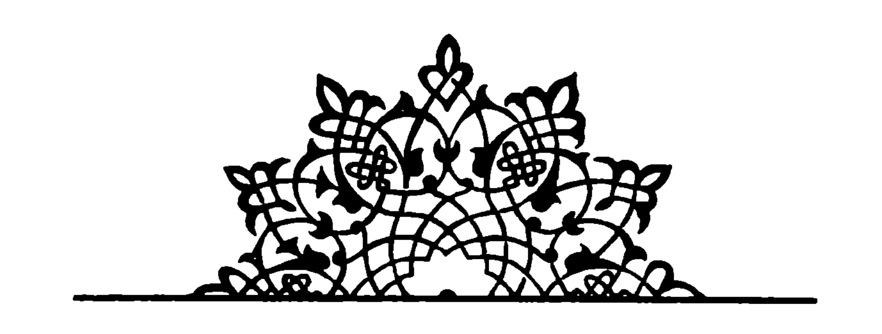
١ـ سورة النساء ، الآية : ٣٤ .

ومن هذا المنطلق منعَ الشارعُ من الضربِ الذي يُعلم بعدمِ جدواه ، وكذلك من الضربِ الذي يكونُ بغرض الانتقام والتشفي ، وأيضاً من الضربِ العنيفِ المُؤدّي إلى الكسر أو الجرح أو الرّض أو الإدماء أو اسوداد البدن واحمراره ، ولو أقدمَ الزوجُ على شيءٍ من ذلك لزمهُ الضمانُ والدية أو القِصاص فيما لو تعمّدَ إحداث ذلك.

٥ ـ **النقطة الخامسة** : إنَّ ما تقدم لا يعني انتقاصاً لجنس المرأة ؛ لأنَّ موضوعه هو خصوص المرأة الناشز المستعلية المستكبرة ، وهيَ امرأةٌ مذنبةٌ مستحقةٌ للعقاب ، فيكون حالها حالَ الرجل المذنبِ تماماً ؛ إذ أنه يُعاقبُ على ذنبهِ من غير أنْ يكونَ ذلك انتقاصاً لجنسه.

٦ ـ **النقطة السادسة** : إنَّ جعلَ الحق المذكور للرجل دون المرأة لا يعني حرمانها من هذا الحق ، بل هو ثابتٌ لها بواسطةِ الحاكم الشرعي ، فإنها ـ بحسب طبيعتها الأنثوية الرقيقة ـ بما أنها لا تقوى عادةً على ممارسة الحق المذكور تجاه زوجها المتصف ـ بحسب طبيعته ـ بالشدة والخشونة ؛ لذلك مكّنها الشارعُ من ممارسة حقها في تأديب الزوج ولكن عن طريق الحاكم الشرعي ، فإنها ـ بعدَ عدمِ جدوى الموعظة ـ لها أنْ ترفعَ أمرها إلى الحاكم الشرعي ، وهو الذي يتكفل بتأديب الزوج جلداً أو حبساً بالنحو الذي مناسباً .

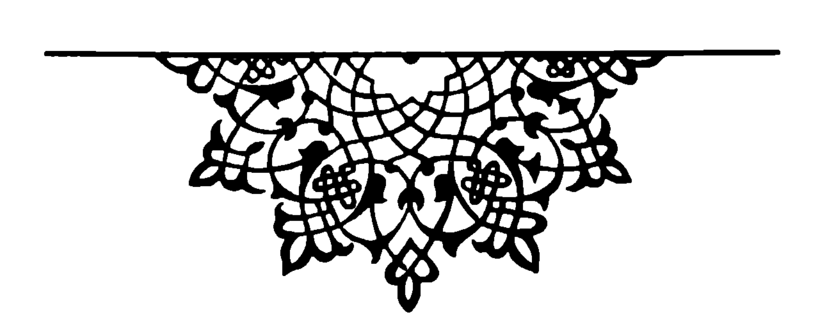




الفصل الثالث

العقيدة الشيعية بين الأصالة والتجديد

- إضاءات مهمة حول مبدأ اللعن .
- فريضة الخمس .. شبهات وردود .
- عناصر القوة في المذهب الشيعي .
- أهمية عقيدة العصمة في منظومة العقائد الشيعية .
- معرفة المعصوم بين الرؤية المادية والرؤية الغيبيّة .
- التبرّك بالمقدّسات بين الحقيقة والرجحان .
- الأدعية والزيارات بين منهج التأصيل ومنهج التشكيك .



إضاءاتٌ مهمةٌ حولَ مبدأ اللعن

قال اللهُ العظيم (تعالى مجده) : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِيناً﴾ [1] .

والبحثُ حول (مبدأ اللعن) يتمركزُ في نقاط ثلاث :

النقطة الأولى : بيان الفرق بين مفهوم اللعن ومفهوم السب .

ويتضح الكلام حول هذه النقطة بالالتفات إلى وجود ثلاثة عناوين ، لابدَّ من التمييز بينها ، وهي :

العنوان الأول : عنوان (اللعن) .

والمرادُ من اللعن : الطرد ، وكان العرب إذا طردوا شخصاً من قبيلتهم يقال : لعن بنو فلان فلاناً ، بمعنى طردوه ، وعليه فيكون لعنُ اللهِ تعالى لشخصٍ مّا بمعنى طرده له من رحمته وإبعاده عنها ، ولعنُ الخلق بمعنى

١ـ سورة الأحزاب ، الآية : ٥٧ .

الدعاء بالطرد ، فعندما يُقال مثلاً : «اللهمَّ العن يزيدَ بن معاوية» فهذا دعاءٌ وطلبٌ من الله تعالى بأن يطرد يزيداً من رحمته ، وليس بعد رحمته (عزَّ وجلَّ) إلا الغضب .

وقد جاء (اللعنُ) في القرآن الكريم منسوباً إلى الله تعالى سبعة وثلاثين مرة ، وللناس مرة واحدة ، وبذلك يُعلم أنَّ اللعن عنوان ومبدأ قرآني .

وتشهد لذلك عدة من الآيات القرآنية المباركة ، ومنها قوله (تعالى كبرياؤه) : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهيناً﴾ [١] .

ومِن مثلها يُعلم أنَّ ما درجَ عليه الشيعة مِن لعن أعداء أئمة أهل البيت عليهم السلام إنما هو تجسيدٌ لهذا المبدأ القرآني ؛ فإنَّ الله تعالى قد لعن كلَّ من آذاهُ وآذى نبيه صلى الله عليه وآله ، والشيعة يعتقدون جازمين ـ طبقاً للنصوص المتفق عليها بين الفريقين ـ أنَّ أعداء الصديقة الزهراء عليها السلام وغاصبيها ، وأعداء أمير المؤمنين عليه السلام ، وأعداء الأئمة الطاهرين عليهم السلام وقاتليهم ، قد آذوا الله تعالى ونبيه الأعظم صلى الله عليه وآله فهم يستحقون اللعن بلا ريبٍ ولا شبهة ؛ بمقتضى قوله (تعالى شأنه) : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا﴾ [٢] .

١ـ سورة الأحزاب ، الآية : ٥٧ .

٢ـ سورة الأحزاب ، الآية : ٥٧ .

العنوان الثاني : عنوان السَّب .

بمعنى : الفحش من القول ، والفحش من القول عبارةٌ عن : الألفاظ التي يستقبح ذكرها بين الناس ، وهو من المحرمات في الشريعة المقدسة ، وقد حرّم الله الجنة على من تلفظ به ، لما وردَ عن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله : «**إن الله حرّم الجنة على كل فاحش بذيء ، لا يبالي ما قال ولا ما قيل له**»[1].

وقد استثنى فقهاء الطائفة (أعلى الله كلمتهم) من حرمة هذا العنوان : ما يتحدث به الزوجان إن لم يكن يقبح ذكره بينهما .

العنوان الثالث : عنوان السب .

بمعنى : وصف الآخر بما يوجب تنقيصه ، وإن لم يكن اللفظ مستقبحاً في حدّ نفسه ، نظير قول الشخص لغيره : (يا غبي) ؛ فإنَّ كلمة الغبي وإن لم تكَن مستقبحةً في نفسها ؛ لينطبق عليها عنوان السب بالمعنى المتقدم ، ولكنها إذا كانت بقصد التنقيص فهي سبٌّ بالمعنى الثالث ، وليس هذا العنوان محرّماً بشكل مطلق ؛ لأمر الشارع الأقدس به في بعض الموارد ، بل الشارع نفسه قد استخدم هذا الأسلوب .

ويشهد لذلك قول الله (عزَّ وجلَّ) : ﴿**مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ**

١ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل أحكام الشريعة ، ج١٦ ، ص٣٦ ، باب تحريم البذاء وعدم المبالاة بالقول ، ح٤ .

اللَّهِ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[١] ، وقوله في حق بلعم بن باعورا الذي كفرَ بآيات الله : ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٢] ، فوصفَ أولئك بأنهم مثل الحمار ، ووصف هذا بأنَّ مثله مثل الكلب ، وبما أنَّ كلا الوصفين وصفان بقصد التنقيص والإسقاط ، فيكونان سبّاً بالمعنى الثالث من المعاني المتقدمة .

وقد وردَ عن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله باتفاق الفريقين أنه عبّر عن مروان بن الحكم بأنه الوزغ بن الوزغ[٣] ، وهذا التعبير وصف بقصد التنقيص أيضاً .

وقد اعتمد الشارع هذا الأسلوب فيما لو كانَ لشخصٍ مَا اعتبارٌ اجتماعي ، وكان اعتباره يؤدي لإضلال الناس وإفسادهم ، فكان الأئمة عليهم السلام يسقطون موقعية أمثال هؤلاء الأشخاص من خلال استخدام الكلمات الموجبة لتنقيصهم ؛ ولهذا ورد أن الإمام الحسين عليه السلام قال لشمر بن ذي الجوشن : «يا ابن راعية المعزى»[٤] ، والأمثلة لذلك في كلماتهم عليهم السلام كثيرة جداً .

ومن هنا يُفهم المقصود من قول الإمام الصادق عليه السلام ـ في الروايةِ

١ـ سورة الجمعة ، الآية : ٥ .

٢ـ سورة الأعراف ، الآية : ١٧٦ .

٣ـ المستدرك على الصحيحين ، ج٤ ، ص ٥٢٦ ، الحديث رقم : ٨٤٧٧ .

٤ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج ٤٥ ، ص٥ ، باب سائر ما جرى عليه عليه السلام بعد بيعة الناس ليزيد بن معاوية إلى شهادته صلوات الله عليه .

المعتبرة عنه ـ بسنده عن جده رسول الله صلى الله عليه وآله قال : «**إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي ، فأظهروا البراءة منهم ، وأكثروا من سبّهم**»[1] ، فإنّ المراد من (السّب) المأمور بالإكثار منه في الرواية ، هو وصف أصحاب البدع بما يوجب تنقيصهم ، كالتعبير عنهم بأنهم لئام وجبناء وأرجاس وضالون ومضلون ونحو ذلك .

والمُحصلة : فإنّ لعن المستحقين للعن واحدٌ من المبادئ القرآنية ، والدعوةُ إلى تجاوزه ـ كما ينادي بها بعض التغيريين ـ على خلاف تعاليم الدين والقرآن .

كما اتضح أيضاً أنّ ما يتردد على الألسنة من التفريق بين اللعن والسب ، واعتبار اللعن مبدئاً دينياً بخلاف السّب ، ليس صحيحاً على إطلاقه ، بل ينبغي التفكيك بين السّب بمعنى الفحش من القول ، والسب بمعنى الوصف بقصد التنقيص ، فالأول منهي عنه ، والثاني مأمور به فيما لو كان المقصود به أعداء الله وأعداء أوليائه عليهم السلام .

وقفةٌ مع الآية الناهية عن السب :

إلا أنّ ما ذكرناه قد يُدّعى معارضته للقرآن الكريم ، في قوله (تعالى شأنه) : ﴿**وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا**

١ـ الكافي ، ج٢ ، ص٣٧٥ ، باب مجالسة أهل المعاصي ، ح٤ .

يَعْمَلُونَ﴾[١]، وكذا لما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام حيث قال: «**إني أكره لكم أن تكونوا سبابين**»[٢]، وحينئذ يقع الكلام في كيفية التوفيق بين هذين النصين القرآني والعلوي وبين الرواية الآمرة بالسبِّ التي ذكرناها عن الإمام الصادق عليه السلام.

فنقول: إنَّ الرواية الصادقية التي تقول: «**فأكثروا من سبّهم**» ناظرة إلى أصل السب، وبيان حكمه الأولي، بغضِّ النظر عن العناوين الأخرى المترتبة عليه.

بينما الآية القرآنية ناظرة إلى إظهار السّب فيما لو ترتبت عليه مفسدة بالغة، وهي التطاول على ساحة ذي الجلال، كما تشهد لذلك فاء التفريع ﴿فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً﴾، ويؤكده ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «**وإياكم وسبَّ أعداء الله حيث يسمعونكم، فيسبّوا الله عدواً بغير علم**»[٣]، فظهرَ أنَّ ما تنهى عنه الآية الكريمة ليس هو نفس السب، وإنما إظهاره، وما تأمر به الرواية الصادقية هو أصل السب، بغض النظر عن العناوين الملازمة له والمترتبة عليه.

ويمكن أنْ يقال: بأنَّ الكلام نفسه ينطبق على الرواية الواردة عن أمير المؤمنين عليه السلام، كما تشهد بذلك الخلفية التاريخية للنص التي ينقلها صاحب

١ـ سورة الأنعام، الآية: ١٠٨.

٢ـ نهج البلاغة: ٢ / ١٨٥.

٣ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار، ج٧١، ص٢١٧، باب من لا ينبغي مجالسته ومصادقته ومصاحبته والمجالس التي لا ينبغي الجلوس فيها.

(الأخبار الطوال) حيث يقول : «**بلغ علياً أنَّ حجر بن عدي وعمرو بن الحمق الخزاعي يظهران شتم معاوية ، ولعن أهل الشام ، فأرسل إليهما أن كُفّا عما يبلغني عنكما ، فأتياه ، فقالا : يا أمير المؤمنين ، ألسنا على الحق ، وهم على الباطل؟ قال : بلى ، ورب الكعبة المسدنة ، قالوا : فلم تمنعنا من شتمهم ولعنهم؟ قال : «كرهت لكم أن تكونوا شتّامين لعّانين»** [1] ، فإنَّ تعبير هذا النص بأنهما كانا (يظهران شتم معاوية ، ولعن أهل الشام) بمثابة القرينة الموجبة لظهور النص العلوي في النهي عن إظهار سب أعداء الله ، لا عن أصل سبهم ، ولا أقلَّ من إيجابها لتشويش ظهوره في النهي عن أصل السب.

فتحصّل : أنَّه لا منافاة بين الآية المباركة والنص العلوي من ناحية ، والنص الصادقي من ناحيةٍ أخرى ، فيبقى (السّبُ) بمعنى الوصف بقصد التنقيص ـ بما هو ـ لا حزازةَ فيه ، وإنما الإشكال فيه بلحاظ ما يترتب عليه من العناوين الثانوية الملازمة له .

النقطة الثانية : تعلق اللعن بالأفراد والعناوين معاً .

تمهيدٌ :

إنَّ اللعن تارةً يتعلق بالعناوين الكلية ، كما في (لعن الله الكافرين) أو (لعن الله قتلة الحسين) أو (لعن الله قتلة أمير المؤمنين) ، وتارةً يتعلق بالأشخاص والأفراد ، كما في (اللهمَّ العن يزيد بن معاوية) أو (لعنَ الله

١ـ الأخبار الطوال ، ص١٦٥ .

شمراً) ونحو ذلك .

ولا كلامَ لأحدٍ في جواز لعن العنوان، وإنما الكلام في جواز لعن الأفراد ، حيث ذهبَ الغزالي في كتابه (إحياء علوم الدين) إلى عدم جواز لعن الأفراد ، فقال : (في لعن الأشخاص خطرٌ فليجتنب ، ولا خطرَ في السكوت عن لعن إبليس فضلاً عن غيره فلا ينبغي أن يُطلق اللسان باللعنة إلا على من مات على الكفر ، أو على الأجناس المعروفين بأشخاصهم دون الأشخاص المعينين ، فالاشتغال بذكر الله أولى ، فإن لم يكن ففي السكوت سلامة)[1] ، وتبعه في ذلك ابن تيمية[2] .

وحاصل كلامهما : أنَّ العناوين والأجناس قد ثبت جواز لعنها بأوصافها ، فقد جاء في الكتاب والسنة لعن الكاذبين ولعن المجرمين ولعن الظالمين ، ونحو ذلك ، بخلاف الأفراد فإنهم لاحتمال موتهم على الهداية لا يجوز لعنهم وسبهم ، وقد فرّعَ الغزالي على هذه الفكرة عدم جواز لعن يزيد بن معاوية ، ولا يبعد أن يكون هذا هو غرضه الأقصى مِن سوقه للفكرة المذكورة .

إلا أنَّ ما يؤسف له جداً هو تبني بعض المعاصرين لهذه الفكرة ، ومبالغته فيها بادعاء أنَّ منهج القرآن الكريم وأئمة أهل البيت عليهم السلام هو عدم لعن الأفراد[3] .

١ـ إحياء علوم الدين ، ٩ / ٢٠ .

٢ـ الفتاوى الكبرى ، ٣ / ٤٥١ .

٣ـ لقد صرّحَ بذلك في بعض أجوبته ، حيث قال : «اللعن الوارد في القرآن الكريم منصب

⇐

ويقع البحث تارة مع الغزالي وابن تيمية وأضرابهما ، وأخرى مع من يطرح ذلك في الوسط الشيعي ويصر عليه .

وقفةٌ مع الغزالي وابن تيمية :

أما بالنسبة للغزالي وابن تيمية فنقول : إنَّ منشأ الشبهة التي أوردها إنما هو عدم الجزم بموت مَن يُلعن على الكفر ، وهذا ما يقتضي قهراً عدم الجزم باستحقاقه للعن ، فالتوقف عن لعنه حينئذ أولى .

وإذا كان هذا هو المنشأ ، فبالإمكان طرح ملاحظتين عليه :

الملاحظة الأولى : إنَّ هذا لو كان موجباً للتوقف عن اللعن ، فهو أيضاً موجبٌ للتوقف عن الدعاء بالمغفرة والرحمة ؛ إذ كما يحتمل أن يكون الشخص المجرم قد ماتَ على الهدى فهو لا يستحق اللعن ، كذلك يحتمل في الشخص المؤمن أن يكون قد مات على الضلال ، وانحرفَ في آخر لحظة من حياته ، فهو لا يستحق الدعاء بالرحمة والمغفرة .

فإنْ قالا : إنَّ المُصححَ للدعاء بالشخص بالمغفرة هو ظاهر حاله ، لا حقيقة واقعه.

قلنا : إنْ كان ظاهر الحال مصححاً للدعاء بالمغفرة فهو مصحح للعنه أيضاً ، والتفكيك بين الدعاء بالمغفرة ـ فيُكتفى فيه بظاهر الحال ـ والدعاء

⇐على العنوان ، ونحن نلتزم بما جاء في القرآن ، أما اللعن الخاص لأشخاص : فليس من منهج أهل البيت عليهم السلام ».

باللعن ـ فلا يُكتفى فيه بالظاهر ـ تحكمٌ محض.

الملاحظة الثانية : إنَّ أساس الفكرة ـ وهو المساوقة بين الموت على الكفر واستحقاق اللعن ـ أساسٌ خاطئ ؛ إذ أنَّ المستفاد من النصوص قرآناً وسنة : أنَّ استحقاق اللعن لا يختص بالكافر ، بل يشمل غيره أيضاً كالكاذب والمجرم .

ويشهد لذلك قوله (تعالى شأنه) : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[1] ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾[2] ، وجاءَ في مسند أحمد عن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله : «ملعونٌ مَن سبَّ أباه ، ملعونٌ مَن سبَّ أمه ، ملعونٌ مَن ذبحَ لغير الله ، ملعونٌ مَن غيَّر تخوم الأرض ، ملعونٌ مَن كمهَ أعمى عن طريق ، ملعونٌ مَن وقعَ على بهيمة ، ملعونٌ مَن عمل بعمل قوم لوط»[3] .

وقفةٌ مع بعض المعاصرين :

وأما ما ذكره بعض المعاصرين : من أنَّ لعن الأشخاص ليس منهج أهل البيت عليهم السلام ، ولا من أخلاقياتهم ، فهو أشبه بالدعاوى الجزافية ، وتشهد بخطئه عشرات الروايات والأحاديث المعتبرة ، وسوفَ نتيمّن بذكر بعضها :

١ـ سورة النور ، الآية : ٢٣ .

٢ـ سورة آل عمران ، الآية : ٦١ .

٣ـ مسند أحمد ، ج١ ، ص٢١٧ .

الشاهد الأول : صحيحة عبد الله ابن سنان ، عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال : «**ثلاثة هم شرار الخلق ، ابتليَ بهم خيار الخلق : أبو سفيان أحدُهم قاتلَ رسول الله صلى الله عليه وآله وعاداه ، ومعاوية قاتلَ علياً عليه السلام وعاداه ، ويزيد بن معاوية** (لعنه الله) **قاتلَ الحسين بن علي عليهما السلام وعاداه حتى قتله**»[1] ، وهذه الرواية صريحة في لعن الإمام لشخص يزيد .

الشاهد الثاني : موثقة ابن فضّال ، عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام قال : «**ومن سمى يوم عاشوراء يوم بركة ، وادخرَ لمنزله شيئاً ، لم يُبارك له فيما ادخر ، وحشر يوم القيامة مع يزيد وعبيدالله ابن زياد وعمر بن سعد** (لعنهم الله) **إلى أسفل درك من النار**»[2] ، وهذا أيضاً لعنٌ صريحٌ من الإمام عليه السلام للأشخاص .

الشاهد الثالث : ما جاء في زيارة الغدير الواردة عن الإمام الهادي عليه السلام حين تحدث عن عمّار بن ياسر في يوم صفين : «**فَاعْتَرَضَهُ أَبو الْعادِيَةِ الْفَزارِيُّ فَقَتَلَهُ ، فَعَلى أبي الْعادِيَةِ لَعْنَةُ اللهِ وَلَعْنَةُ مَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ أجْمَعينَ**»[3] .

وكذلك أيضاً هنالك شواهد عدة من طرق المخالفين ، تؤكدُ أنَّ النبي صلى الله عليه وآله لعنَ الأفراد كما لعن العناوين ، ونكتفي منها بذكر روايتين :

١ـ الكافي ، ج٨ ، ص٢٣٤ ، ح٣١١ .

٢ـ العلل ، ج١ ، ص٢٢٧ ، باب العلة التي من أجلها صار يوم عاشوراء أعظم الأيام مصيبة ، ح٢ .

٣ـ بحار الأنوار : ٩٧ / ٣٦٦ .

الرواية الأولى : عن عبد الرحمن بن عوف قال : كان لا يولد لأحد مولود إلا أتى به النبي صلى الله عليه وآله فدعا له ، فأدخل عليه مروان بن الحكم فقال : «**هو الوزغ ابن الوزغ الملعون ابن الملعون**»[1] ، وهذه الرواية الصحيحة ـ بحسب مقاييس القوم ـ تؤكد أنَّ النبي صلى الله عليه وآله لعن فرداً منذ ولادته .

الرواية الثانية : عن أبي الحسن الجزري ، عن عمرو بن مرة الجهني ، وكانت له صحبة : أنَّ الحكم بن أبي العاص استأذن على النبي (صلى الله عليه «وآله» وسلم) فعرف النبي (صلى الله عليه «وآله» وسلم) صوته وكلامه فقال : «**ائذنوا له ، عليه لعنة الله وعلى من يخرج من صلبه ، إلا المؤمن منهم ، وقليلٌ ما هم ، يشرفون في الدنيا ، ويضعون في الآخرة ، ذوو مكر وخديعة ، يعطون في الدنيا ومالهم في الآخرة من خلاق** »[2] .

والمتحصّل : أنَّ الروايات الواردة من طرقنا ومن طرق غيرنا روايات صحيحة ، وكلها تؤكد على أنَّ النبي الأعظم والأئمة الهداة (عليهم جميعاً سلام الله) كما لعنوا العناوين لعنوا الأفراد أيضاً ؛ ولذلك فنحن نلعن أعداء الله وأوليائه واحداً واحداً ، ونتقرّب إلى الله بلعنهم .

١ـ المستدرك على الصحيحين ، ج٤ ، ص ٥٢٦ ، الحديث رقم : ٨٤٧٧ ، قال الحاكم في ذيل الرواية : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه .

٢ـ المصدر نفسه. ج٤، ص ٥٢٨ ، وقال الحاكم في ذيل الرواية : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه .

النقطة الثالثة : توجيه العبارة الواردة في زيارة عاشوراء «ولعن الله بني أمية قاطبة »[١] .

مِن خلال هذه النقطة نعرضُ لشبهةٍ يطرحها بعضهم ، وحاصلها : أنه يوجد في بني أمية أفراد صالحون مؤمنون مخلصون لأهل البيت عليهم السلام ، ومنهم : سعد الخير ، الذي كان من أصحاب الإمام الباقر عليه السلام ، وهذا يشكّلُ قرينةً خارجية على عدم صحة الفقرة الواردة في زيارة عاشوراء ، والتي تقول : «**ولعن الله بني أمية قاطبة**» ؛ إذ ليس من الممكن أن يلعن الإمام قاطبة بني أمية مع وجود المؤمنين فيهم.

ولكنَّ الصحيح أنَّ هذه الشبهة يمكن توجيهها بنحو يجتثها من جذورها ، فنقول : إنَّ بني أمية وإن كان يوجد فيهم أفراد مؤمنون ، إلا أنَّ ذلك لا يمنع من صحة لعن بني أمية قاطبة ، والمصححُ لهذا اللعن أحد وجهين :

الوجهُ الأول : أن اللعن قد انصبَّ على العنوان الوصفي لا العنوان العَلَمي ، وبيان ذلك أنَّ عنوان (بني أمية) تارةً يُراد به : كُلُّ مَن ينتمي لسلالة بني أمية ، فيكون العنوان عنواناً علمياً ، وتارةً يُراد به : كلُّ من ينتمي إلى بني أمية بفكره ونزعاته وسلوكياته ، وإن لم يكن في نسبه منتمياً لسلالة بني أمية ، فيكون العنوان وصفياً .

١ـ بحار الأنوار : ٩٨ / ٢٩٢ .

ويمكن استفادة ما ذكرناه من خلال بعض الآيات القرآنية الشريفة ، كقوله عَجَلّ : ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ [١] حيث اعتبر النبي إبراهيم عليه السلام أنَّ مقياس الانتماء إليه هو متابعته في المنهج ، وإن لم يكن المتابع منتمياً له نسباً ، وفي المقابل يقول القرآن الكريم: ﴿قالَ يا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ﴾ [٢] فسلبَ الانتماء عن غير المتّبع لنبي الله نوح عليه السلام رغم انتمائه النسبي له .

إذا عرفتَ ذلك ، فمن المحتمل جداً أنَّ اللعن الوارد في الفقرة المذكورة من زيارة عاشوراء قد انصبَّ على العنوان الوصفي لا العلمي ، أي : كل من كانَ من بني أمية وصفاً وإن لم يكن منهم نسباً ، وبذلك يخرج سعد الخير وغيره من المخلصين عن دائرة اللعن ؛ لعدم انتمائهم إلى بني أمية وصفاً ، وإن انتموا نسباً .

الوجهُ الثاني : أنَّ الأفراد المؤمنين من بني أمية خارجون من اللعن بالحكومة ، والحكومةُ اصطلاحٌ أصولي يُرادُ به : تصرف الشارع في بعض العناوين تعبداً ، بحيث يخرج منها أو يدخل فيها بعض الأفراد .

ويمكن التمثيل لذلك بقوله عَجَلّ : ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [٣] ، فإنَّ عنوان (الربا) في هذا النص يشمل كلَّ أفراد الربا بلا استثناء ، إلا أنَّ الشارع المقدس ـ كما ذكرنا ـ يستطيع أن يخرج بعض أفراد هذا العنوان

١ـ سورة إبراهيم ، الآية : ٣٦ .

٢ـ سورة هود ، الآية : ٤٦ .

٣ـ سورة البقرة ، الآية : ٢٧٥ .

تعبداً ، وإن لم تكن خارجة عنه واقعاً ، ومن هذا الباب ما وردَ عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: **«ليس بين الرجل وولده ربا»** [(١)] ، فإنَّ المعاملة بين الوالد وولده وإن كانت ربوية في الحقيقة لاشتمالها على الزيادة ، وفرداً من أفراد الربا بما له من المعنى المصطلح ، إلا أنَّ الإمام عليه السلام قد أخرجَ هذا الفرد عن عنوان (الربا) تعبداً من باب الحكومة.

وكذلك الأمر في زيارة عاشوراء ، فهي حديث قدسي نازل من السماء على الأئمة الطاهرين عليهم السلام ، وبالتالي فإنَّ عنوان (بني أمية) الوارد فيها ما دامَ وارداً عن الشارع ، فإنَّ للشارع أن يتصرف فيه ، ويخرج منه تعبداً بعض الأفراد الداخلين فيه حقيقةً ، فلا يشملهم اللعن بسبب إيمانهم ، كسعد الخير .

وتشهد لذلك الرواية الواردة عن أبي حمزة ، قال : دخل سعد بن عبد الملك ، وكان أبو جعفر عليه السلام يسميه سعد الخير ، وهو من ولد عبد العزيز بن مروان على أبي جعفر عليه السلام ، فأخذ ينشج كما تنشج النساء ، فقال له أبو جعفر عليه السلام : **ما يبكيك يا سعد؟ قال: وكيف لا أبكي وأنا من الشجرة الملعونة في القرآن؟ فقال له : لستَ منهم ، أنت أمويٌّ منا أهل البيت ، أما سمعت قول الله (عز وجلَّ) يحكي عن إبراهيم : «فمن تبعني فإنه مني»** [(٢)] .

وبذلك يوضح الإمام عليه السلام أنَّ الشخص وإن كان مندرجاً ضمن بعض

١ـ وسائل الشيعة : ١٨ / ١٣٥ ، باب أنه لا يثبت الربا بين الولد والوالد ، ح١ .

٢ـ بحار الأنوار : ٤٦ / ٣٣٧ ، باب أحوال أصحاب الإمام الباقر عليه السلام ، وأهل زمانه من الخلفاء وغيرهم ، ح٢٥ .

العناوين ، إلا أنه يمكن إخراجه منها بالحكومة .

وعلى ضوء الوجهين اللذين ذكرناهما يظهر : أنه لا تنافي بين اللعن الوارد في الزيارة لبني أمية قاطبة ، وبين وجود بعض المؤمنين المخلصين فيهم ، ولا يشملهم اللعن .



فريضة الخمس .. شبهات وردود

قالَ اللهُ العظيمُ في مُحكمِ كتابهِ الكريم : ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1] .

هنالكَ ثلاثُ نقاطٍ مهمة نحتاجُ أن نتناولَ موضوعَ (الخمس) من خلالها :

النقطة الأولى : بيان دلالة الآية المباركة على وجوب الخمس في عموم المكسب .

مما ينبغي الالتفاتُ إليهِ ابتداءً : أنَّ الخمسَ فريضةٌ واجبة باتفاق المسلمين جميعاً ، وإنما الخلاف بين الشيعة وغيرهم في المقدار الواجب من الخمس، فأبناءُ العامة يرونَ وجوبَ الخمس في غنائم الحرب فقط ، بينما الشيعة يرونَ وجوبَ الخمس في كلِّ مغنم يغنمه الإنسان ، سواء كانَ من مغانم الحرب أم لا ؛ لأنَّ آيةَ الخمس تقول : ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ

١ـ سورة الأنفال ، الآية : ٤١ .

شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ وعنوان (الغُنْم) فيها ـ والذي جاءَ بصيغة (غنمتم) ـ يشمل غنائم الحرب وغيرها .

ولكنَّ أبناء العامة يرونَ اختصاص الآية بغنائم الحرب لقرينتين :

القرينة الأولى : سبب النزول .

إذ الآية الكريمة باتفاق المسلمين قد نزلت في غزوة بدر ، وهذا يعني أنها تتحدث عن غنائم الحرب ؛ لأن المسلمين حينها كانوا في حال حرب ، وقد جاءت الآية الكريمة تخاطبهم بالخمس وهم في تلك الحال ، فقالت : ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ .

القرينة الثانية : دلالة السياق .

إذ الآية الكريمة واردةٌ في سياقِ عدةٍ من الآيات التي تتحدث عن القتال ، حيث سبقها قوله (تعالى مجده) : ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ ۝ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [1] ، ومقتضى هذه الدلالة السياقية

---

١ ـ سورة الأنفال ، الآيات ٣٩ ـ ٤١ .

ـ صدراً وذيلاً ـ أن يكون المقصود من الغنائم في الآية خصوص غنائم الحرب والقتال .

وعندنا في كلتا القرينتين تأملٌ ونظر ، يظهرُ بالاستفادة من القاعدة العقلائية التي يطرحها علماء الأصول ، وهي : « أنَّ خصوص المورد لا يخصص عمومَ الوارد » ، ومعناها : أنه إذا جاءنا كلام عام أو مطلق ، ولكنَّ المتكلم قاله في موردٍ خاص ، فإنَّ الكلام يبقى على عمومه .

فمثلاً : لو قال الخطيب فوق المنبر وبمناسبة شهر عاشوراء : (أيها المؤمنون يجب عليكم تعظيم الشعائر) ، فإنَّ كلامه هذا كلامٌ عامٌ يشملُ كافة الشعائر ، ولكنه قاله في مناسبةٍ خاصة ـ وهيَ مناسبة الاحتفاء بخصوص الشعائر الحسينية ـ إلا أنَّ مجيء كلامه في هذه المناسبة الخاصة لا يوجب تخصيصه بها ، بل يبقى ظاهراً في وجوب تعظيم الشعائر الحسينية وغيرها من الشعائر ؛ لأنَّ خصوص المورد لا يخصص عموم الوارد .

ويمكن أنْ نضربَ لذلك مثالاً من القرآن الكريم ، وهو قوله (عزَّ مِن قائل) : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يسخر قومٌ مِن قومٍ عسى أن يكونوا خيراً منهم ﴾[1] ، فإنَّ هذه الآية الكريمة قد نزلت في موردٍ خاص ، حينَ استهزأ جماعة من بني تميم ببلال الحبشي وسلمان وعمّار ، إلا أنَّ هذا لا يعني اختصاص الآية ببني تميم من ناحية والصحابة المذكورة أسماؤهم مِن ناحيةٍ أخرى ، بل هي عامةٌ لكلِّ المؤمنين وجميع الأقوام ؛ وذلك لأنَّ

١ـ سورة الحجرات ، الآية : ١١ .

خصوص المورد لا يخصص عموم الوارد .

وعلى ضوء هذه القاعدة العقلائية نقول : إننا لو سلمنا بأنَّ آية الخمس ـ بمقتضى القرينتين المذكورتين ـ واردة مورد الحرب والقتال ، إلا أنَّ خطابها بما أنه خطابٌ عام ، وقد اتضح أنَّ خصوص المورد لا يخصص عموم الوارد ، فإنَّ الآية تبقى على عمومها ، وبهذا يثبت وجوب الخمس في كلِّ مغنم .

والمُحصّلة : فإنَّ الآيةَ ظاهرةٌ فيما يراهُ الشيعة من وجوب الخمس في مطلق الغنائم ، ولو التزمنا باختصاص الآية الكريمة بغنائم الحرب ـ كما يرى أهلُ الخلاف ـ لنزولها في موردٍ خاص ؛ لكان اللازم الالتزام بعدم عموم الكثير من آيات القرآن الكريم ؛ لنزولها في موارد خاصة ، وهذا ما لا يمكن أن يلتزم به مسلم .

النقطة الثانية : بيان فلسفة تشريع الخمس .

مُجملُ الكلامِ في هذه النقطة : أنَّ الخمس فريضة مالية تعويضية ، بمعنى أنَّ فلسفةَ تشريعه هي التعويض .

وتوضيحُ هذا المجمل : أنَّ الخمس الذي يدفعه الإنسان سهمان : سهم يرجع للسادة أبناء رسول الله صلى الله عليه وآله من اليتامى والمساكين وأبناء السبيل ، وسهم يرجع للإمام عليه السلام ، وكلاهما سهمان تعويضيان .

أما سهم السادة : فإنَّ الغرضَ منه هو تحقيقُ التوازن في التشريع ، بتعويضهم عمّا حُرموا منه ؛ لأن الله سبحانه وتعالى حين شرع الزكاة والصدقة حظرهما على أبناء رسول الله صلى الله عليه وآله ، وهذا الحظر يسبب اختلالاً في

التشريع ؛ لأنَّ المحتاج من غير السادة يجد في الزكاة ما يسد حاجاته ، بينما المحتاج من ذرية رسول الله صلى الله عليه وآله سيبقى رهين الفقر والفاقة ؛ ولهذا شرّعَ الله تعالى الخمس ليكون تعويضاً للسادة عمّا حظرهُ عليهم من الزكاة .

ويشهد لذلك قول الإمام الكاظم عليه السلام : «**وإنما جعل الله هذا الخمس خاصة لهم دون مساكين الناس وأبناء سبيلهم ، عوضاً لهم من صدقات الناس ، تنزيهاً من الله لقرابتهم برسول الله صلى الله عليه وآله ، وكرامةً من الله لهم عن أوساخ الناس**»[1] .

وفي مرفوعة أحمد بن محمد ، قال: «**فالنصفُ له ـ أي: الإمام ـ خاصة ، والنصفُ لليتامى والمساكين وأبناء السبيل من آل محمد عليهم السلام الذين لا تحلُ لهم الصدقة ولا الزكاة ، عوّضهم اللهُ مكان ذلك بالخمس ، فهو يعطيهم على قدر كفايتهم**»[2] .

وأما سهم الإمام عليه السلام فهو الآخر أيضاً فريضة تعويضيّة ؛ إذ أنَّه ـ كما يرى ذلك غيرُ واحدٍ من مبرّزي فقهاء الطائفة ـ ملكٌ لمنصب الإمامة ، وليسَ مِلكاً شخصيًّا للإمام عليه السلام ، بمعنى أنه إذا ماتَ ليس ينتقل الخمس إلى

١ـ الكافي ، ج١ ، ص٥٤٠ ، باب الفيء والأنفال وتفسير الخمس وحدوده وما يجب فيه ، ح٤ .

٢ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل أحكام الشريعة ، ج٩ ، ص٥٢١ ، باب وجوب قسمة الخمس على مستحقيه بقدر كفايتهم في سنتهم ، فإن أعوز فمن نصيب الإمام ، فإن فضل شيء فهو له ، واشتراط الحاجة في اليتيم والمسكين وابن السبيل في بلد الأخذ لا في بلده ، ح٢ .

ورثته ، وإنما ينتقل إلى الإمام اللاحق له ؛ إذ حق الإمام ـ من جهة إمامته ـ يرجع لمماثله في الإمامة ، كما يدل على ذلك : ما وردَ عَنْ أَبِي عَلِيِّ بْنِ رَاشِدٍ قَالَ : قُلْتُ لأَبِي الْحَسَنِ الثَّالِثِ عليه السلام : **إِنَّا نُؤْتَى بِالشَّيْءِ ، فَيُقَالُ هَذَا كَانَ لأَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام عِنْدَنَا ، فَكَيْفَ نَصْنَعُ؟ فَقَالَ : «مَا كَانَ لأَبِي عليه السلام بِسَبَبِ الإِمَامَةِ فَهُوَ لِي، وَمَا كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ فَهُوَ مِيرَاثٌ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ وَ سُنَّةِ نَبِيِّهِ »**[1] .

ويشهد لكونِ الخمس حقاً لمنصب الإمامة تعبير أمير المؤمنين عليه السلام ـ في رسالة المحكم والمتشابه ـ عن (الخمس) بأنه «**وجه الإمارة**»[2] .

وعلى ذلك فإنَّ ها هنا سؤالاً يطرحُ نفسه ، وهو : لماذا شَرَّعَ اللهُ تعالى فريضةً ماليةً تعودُ إلى منصب الإمامة؟

وجوابه : أنَّ اللهَ تعالى قد شَرَّعَ ذلك لأجلِ سدّ حاجات المنصب الإلهي ؛ إذ الإمام ـ بلحاظِ حيثية الإمامة ـ يحتاجُ ـ بمقتضى السير الطبيعي لعجلة الحياة ـ إلى الرافد المالي مِن أجلِ سدّ حاجات الناس ، والقيام بشؤونهم الدينية والدنيوية ، وبما أنَّ الزكوات والموارد المالية ـ في علم الله تعالى ـ ستكون تحت سيطرة خلفاء الجور وسلاطين الدنيا ؛ لذلك جاءت فريضة الخمس لتكونَ تعويضاً لمنصب الإمامة عن الزكوات والحقوق المالية المسلوبة .

١ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل أحكام الشريعة ، ج٩ ، ص٥٣٧ ، باب أن الانفال كلها للإمام خاصة لا يجوز التصرف في شيء منها إلا بإذنه ، ح٦ .

٢ـ وسائل الشيعة : ٩ / ٤٩٠ ، باب وجوب الخمس في غنائم الحرب ، ح ١٢ .

ويشهدُ لذلك قول الإمام الرضا عليه السلام : **«وإنَّ الخمس عوننا على ديننا ، وعلى عيالاتنا ، وعلى موالينا ، وما نبذله ونشتري من أعراضنا ممن نخاف سطوته ، فلا تزووه عنَّا ، ولا تحرموا أنفسكم دعاءَنا ما قدرتم عليه»** [1].

وبما ذكرناه اتضح : أنَّ اللهَ تعالى قد جعلَ الخمس بشقيه فريضة تعويضيّة للإمام عليه السلام ولأبناء الرسول صلى الله عليه وآله .

وببركة هذا التشريع حُفِظَت لكيان التشيع استقلاليته ، فمنذ العصور الأولى للتشيع كان الشيعةُ مستغنينَ عن الثروات الموجودة بأيدي غيرهم ، والتي كانت لا تُمنح إلا بالمساومة على الدين والمعتقد والانضمام إلى ركب مَن كانت بيدهم وتحت تصرفهم .

كما أصبحَ للجهاز المرجعي استقلاله هو الآخر ، وبهذا بقيت المرجعية الدينيةِ الشيعية تتميز على غيرها من المرجعيات الدينية الأخرى باستقلالها وشموخها ، كما بقيت الحوزات العلمية الدينية الشيعية ـ سيما في ظلِّ الحكومات الجائرة ، كحكومة الطاغية المجرم صدّام ـ محافظةً على تميزها واستقلالها في مواقفها وفتاواها .

ومِن هذا المنطلق يظهرُ للمتابع البصير : أنَّ المحاولات الساعية للتشكيك في وجوب الخمس ـ مِن قِبل المخالفين مِن ناحيةٍ واللادينيين مِن

١ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل أحكام الشريعة ، ج٩ ، ص٥٣٨ ، باب وجوب إيصال حصة الإمام من الخمس إليه مع الإمكان ، وإلى بقية الأصناف مع التعذر ، وعدم جواز التصرف فيها بغير إذنه ، ح٢ .

ناحيةٍ أخرى ـ لا غرضَ مِن ورائها إلا ضرب استقلال المرجعيات والحوزات الدينية ، ومِن ثمَّ القضاء على القلعة الحصينة للتشيع ، وهي المرجعية المباركة والحوزة العلمية .

النقطة الثالثة : دفع الشبهات المثارة حول وجوب فريضة الخمس .

هنالك مجموعة من الشبهات يثيرها مجموعة من الكتّاب والمثقفين حول وجوب الخمس ، وللأسف فإنَّ جملة منها مطروحة من قبل خصوم الشيعة ، ولكنَّ هؤلاء المثقفين ـ بقصدٍ أم بغير قصدٍ ـ قد استمدوها منهم ، وصاروا يطرحونها في الوسط الشيعي ، تبريراً ـ في الأغلب ـ لإبائهم عن دفع الخمس .

وأهمُّ هذه الشبهات ثلاث :

الشبهة الأولى : إنَّ الخمس لو كان بهذه الأهمية التي يصوّرها الشيعة ؛ لأكدَّ عليهِ القرآن في أكثر من آيةٍ من آياته ، كما أكدَّ على الصلاة والصوم والحج في الكثير من آيات ، والحال أنه لا توجد فيه سوى آية واحدة تتحدث عن الخمس ، مما يعطي انطباعاً عن عدم وجوب الخمس إلا في حالة استثنائية فقط ، وهي حال الحرب .

ويمكن أن يُجاب عن هذه الشبهة بجوابين :

الجواب الأول : إنَّ (الخمس) وإنْ لم تتحدث عنه بعنوانه إلا آية واحدة في القرآن الكريم ، غير أنَّ الآيات القرآنية التي تحدثت عنه بعنوان (الزكاة) لا تقل عن خمسٍ وعشرين آية .

وتوضيحُ ذلك : أنَّ هنالك الكثير من الآيات الشريفة قد قرنت بين

إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، وأكثرها بلسان : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ ، ومُدّعانا أنه كما أنَّ عنوان (الصلاة) في هذه الآيات يشمل جميع أنواع الصلاة الواجبة ، كالصلوات اليومية وصلاة الآيات ، كذلك عنوان (الزكاة) يشمل جميع الحقوق المالية ، وقد استخدم في لسان الشارع في هذا المعنى كثيراً .

ومن ذلك : ما وردَ في كتاب النبي الأعظم صلى الله عليه وآله لملوك حمير ، حيث جاء فيه : «**وآتيتم الزكاةَ من المغانم : خمس الله ، وسهم النبي وصفيّه ، وما كتبَ الله على المؤمنين من الصدقة**»[1] ، فإنَّ (مِن) في هذا الكتاب الشريف بيانية ، ومقتضاها أن يكون عنوان (الزكاة) فيها شاملاً للخمس والصدقات .

الجواب الثاني : إنَّ هنالك عدةً من الفرائض المهمة ، التي يتعامل معها المكلف بنحوٍ دائم ، ومع ذلك لم يتحدث عنها القرآن الكريم إلا في آية واحدةٍ أو آيتين .

ومنها : الوضوء ، فإنه شرط لصحة الكثير من العبادات ، ولا سيما الصلاة ، ومع ذلك لا توجد في القرآن سوى آية واحدة تتحدث عن وجوبه ، وهي قوله (تعالى شأنه) : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾[2] .

١ـ فتوح البلدان ، ج١ ، ص٨٥ .

٢ـ سورة المائدة ، الآية : ٦ .

ومنها : فريضة الصيام ، فإنَّ القرآن لم يتحدث عن وجوبه إلا في آيتين فقط ، وهما قوله (تباركَ وتعالى) : ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [1] ، وقوله : ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كانَ مَريضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَرَ﴾ ، ولا تُوجد في القرآن الكريم سوى هاتين الآيتين يستفاد منهما وجوب الصيام ، رغمَ أنَّ الصيام من أركان الدين ، وقد يُتوهم وجود آية ثالثة أيضاً ، وهي قوله تعالى : ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ ، ولكنها لا تعدو كونها تفصيلاً للاستثناءات التي أشارت إليها الآية الثانية ، وعلى فرض استقلالها فإنها لا تعالج الإشكالية المطروحة ؛ إذ أنَّ فريضة ضرورية مثل الصيام ينبغي أن لا يكتفى في بيان وجوبها ـ كما هو منطق المستشكل ـ بثلاثة خطابات ، بل ينبغي أن يؤكد عليها القرآن كما أكدَّ على أختيها الصلاة والزكاة.

وبذلك ظهرَ أنَّ عدم الحديث عن وجوب الفريضة في أكثر من آيةٍ قرآنية لا يختص بفريضة الخمس ، بل يشمل بعض الفرائض المهمة الأخرى أيضاً ، وليس على مَن يدين لله تعالى بالربوبية وحق التشريع إلا أن يسلّمَ له وينقاد لتشريعاته ، سواء وصله التشريع عبرَ آية واحدة أم عبر عدة آيات ، امتثالاً لقوله (تباركَ وتعالى) : ﴿وَما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [2] .

١ـ سورة البقرة ، الآية : ١٨٣.

٢ـ سورة الحشر ، الآية : ٧.

الشبهة الثانية : إنَّ المتتبعَ للروايات الشريفة يجد أن الروايات منذ عهد الإمام الصادق عليه السلام تقريباً قد أولت فريضةَ الخمس أهميةً فائقة ، وليس كذلك الأمر بالنسبةِ للمعصومين عليهم السلام السابقين على الإمام الصادق عليه السلام ، فإنه لم يرد عنهم شيءٌ يتناولُ وجوبَ الخمس على المكلفين ، مما يوحي بأنَّ الخمسَ حكمٌ مؤقتٌ ، قد شرّعهُ الأئمة المتأخرون عليهم السلام لحاجتهم إليه ، وهذا يقتضي انتهاء وجوبه ببدايةِ الغيبة الكبرى .

والصحيحُ اندفاعُ هذهِ الشبهة ؛ وذلك لوجود العديد من الروايات في كتب الفريقين ، التي تؤكد أنَّ النبي صلى الله عليه وآله كان يأمر بدفع الخمس كما كان يأمر بدفع الزكاة .

ومن تلك الروايات : الروايةُ الواردة في كُلٍ مِن صحيح البخاري وصحيح مسلم ومسند ابن حنبل ، وهي : أنَّ وفد عبد القيس لما أتوا النبي (صلى الله عليه ـ وآله ـ وسلم) **قال : مَن القوم أو مَن الوفد؟ قالوا : ربيعة ، فقال : مرحباً بالقوم أو بالوفد غير خزايا ولا ندامى ، فقالوا : يا رسول الله ، إنّا لا نستطيع أن نأتيك إلا في الشهر الحرام ، وبيننا وبينك هذا الحيّ من كفار مضر ، فمرنا بأمرٍ فصلٍ نخبر به مَن وراءنا ، وندخل به الجنة ، وسألوه عن الأشربة ، فأمرهم بأربع ونهاهم عن أربع ، أمرهم بالإيمان بالله وحده ، وقال : أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : شهادة أن لا اله إلا الله ، وأنَّ محمدًا رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصيام رمضان ، وأن تعطوا من المغنم الخمس»** [1] .

١ـ صحيح البخاري ، ج١ ، ص١٩ .

وهذه الرواية صحيحةٌ بحسب مقاييس أهل الخلاف ، كما أنها صريحة في وجوب إعطاء الخمس إلى جانب إيتاء الزكاة .

ولا يُقال : لعلَّ المراد من (المغنم) فيها الذي يجب إعطاء الخمس منه هو ما يُغنمُ من الحرب .

لأنه يُقال : مضافاً إلى كون (المغنم) بحسب معناه اللغوي ـ كما تقدم ـ يشمل كلَّ ما يغنمه الإنسان ، فإنَّ نفس الرواية مشتملة على قرينةٍ موجبة لظهور لفظ (المغنم) فيها في غير غنيمة الحرب ، وهي : أنَّ القوم الذين جاؤوا للنبي صلى الله عليه وآله ما كانوا يستطيعون القتال ؛ ولذلك كانوا يختارون الأشهر الحُرُم التي لا قتال فيها لكي يقصدوا النبي صلى الله عليه وآله ، وهذا يعني أنَّ المغنم الذي كلّفهم النبي صلى الله عليه وآله بإعطاء الخمس منه لا يُراد به ما يُغنم من الحرب والقتال .

ومن هذه الرواية ونظائرها يُستفاد أنَّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يأمر بدفع الخمس ، وكان يقبضه عن طريق ولاته .

وهكذا بالنسبة لأمير المؤمنين عليه السلام أيضاً ، فإنَّ هنالك مجموعة من الروايات ـ المروية في كتب الفريقين ـ التي تشهد بأنه كان يحث على الخمس ويطالب به ، فمن طريق المخالفين : ما وردَ من أنَّ رجلاً سقطت عليه جرة من دير بالكوفة ، فأتى بها علياً عليه السلام فقال : **اقسمها أخماساً ، ثم قال : خذ منها أربعة أخماس ودعْ واحداً ، ثم قال : في حيّك فقراء**

ومساكين؟ قال: نعم، قال عليه السلام: خذها فأقسمها فيهم» [(١)].

ومن طريقنا: ما رواه الحارث بن حصيرة الأزدي، عنه عليه السلام أنه قال لصاحب الركاز: «**أدِّ خمسَ ما أخذت، فإنَّ الخمس عليك**» [(٢)].

ووردَ عن محمد بن مسلم، قال: سألت الإمام الباقر عليه السلام عن معادن الذهب والفضة، والصفر، والحديد، والرصاص، فقال: «**عليها الخمس جميعاً**» [(٣)].

وأما عدم ورودُ شيءٍ من الأخبار عن الإمامين الحسنين والإمام زين العابدين (عليهم السلام جميعاً)، فعلى فرض التسليم به، فإنه يمكن توجيهه بما وردَ عن الإمام الصادق عليه السلام حيث قال: «**دعوا بني أمية إلى ميثاقهم ألا يصيروا الأمر فينا بعد النبي صلى الله عليه وآله، ولا يعطونا من الخمس شيئاً، وقالوا: إن أعطيناهم إياه لم يحتاجوا إلى شيء**» [(٤)]، فإنَّ هذه الرواية تلقي بالضوء على الواقع المُّر الذي كان يعيشه المعصومون عليهم السلام في ظل دولة بني أمية، ويستطيع المتأمل من خلالها أن يقف على سرِّ عدم ورود شيء عنهم عليهم السلام

١ـ السنن الكبرى، ج٤، ص١٥٧.

٢ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل أحكام الشريعة، ج٩، ص ٤٩٨، باب أن من وجد كنزاً ثم باعه كان الخمس على البائع دون المشتري، ح١.

٣ـ المصدر نفسه. ج٩، ص٤٩١، باب وجوب الخمس في المعادن كلها من الذهب والفضة والصفر والحديد والرصاص والملاحة والكبريت والنفط وغيرها، ح١.

٤ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار، ج٢٣، ص٣٧٦، باب تأويل المؤمنين والإيمان والمسلمين والإسلام بهم وبولايتهم عليهم السلام، والكفار والمشركين والكفر والشرك والجبت والطاغوت واللات والعزى والأصنام بأعدائهم ومخالفيهم، ح ٥٨.

فيما يرتبط بمسألة الخمس.

الشبهة الثالثة : إنَّ لدينا مجموعة من الروايات التي تُعرف بأخبار التحليل ، ومضمونها : أنَّ الأئمة عليهم السلام حللوا الخمس لشيعتهم ، وأباحوهُ لهم ، ومِن جملة هذه الروايات : صحيحة زرارة ، عن الإمام الباقر عليه السلام قال : «**إنَّ أمير المؤمنين عليه السلام حللهم من الخمس ـ يعني الشيعة ـ ليطيب مولدهم**»[1] ، ومع وجود هذا النحو من الروايات الدالة على أنَّ الأئمة عليهم السلام حللوا الخمس للشيعة ، لا يبقى ما يُستدل به على وجوبه عليهم .

ويُمكن أنْ يُجابَ عن هذه الشبهة بالالتفات إلى مجموع الأمور الأربعة الآتية :

الأمر الأول : إنَّ أخبار التحليل لا يمكن الأخذ بها بشكل مطلق ؛ لأنه يلزم من الأخذ بها نقض الغرض من تشريع الخمس ، الذي تقدّمَ أنَّه عبارة عن سدّ حاجات منصب الإمامة مِن ناحية ، وسدّ حاجات أبناء الرسول صلى الله عليه وآله مِن ناحيةٍ أخرى ، وعليه : فلو حللَّ الأئمة عليهم السلام ذلك لشيعتهم بشكلٍ دائم لنقضوا غرض التشريع ، وحصلَ نوعٌ من الاختلال فيه ، ومن الواضح أنَّ نقضَ الغرض لا يمكن أن يصدر من المشرّع الحكيم .

الأمر الثاني : إنَّ أخبار التحليل منافيةٌ لسيرة المتشرعة القطعية ؛ إذ أنَّ سيرة الشيعة إلى زمن الغيبة الصغرى كانت قائمةً على دفع الخمس ، وكان

١ـ العلل ، ج٢ ، ص٣٧٧ ، باب العلة التي من أجلها جعلت الشيعة في حل من الخمس ، ح١ .

للأئمة الأطهار عليهم السلام سفراء بين الشيعة وبينهم، كما تشهد بذلك ـ مثلاً ـ قضية الواقفية الذين وقفوا على إمامة الإمام الكاظم عليه السلام، فإنهم كانوا بعض وكلاء الإمام الكاظم عليه السلام في قبض الأخماس، ولما توفي خافوا من انتقالها للإمام الرضا عليه السلام، فأنكروا إمامته حرصاً على المال، الأمر الذي يعني أن حركة الخمس كانت مستمرة في عهد الأئمة عليهم السلام، فكيف ينسجم ذلك مع ورود التحليل منذ زمن أمير المؤمنين عليه السلام كما في الرواية المتقدمة.

الأمر الثالث: إنّ أخبار التحليل معارضة برواياتٍ أخرى تنفي التحليل بلسانٍ شديد اللهجة.

ومنها: ما وردَ عن محمد بن زيد، قال: قدم قوم من خراسان على الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام، فسألوه أن يجعلهم في حلٍ من الخمس، فقال: «**ما أمحل هذا؟! تمحضونا المودة بألسنتكم، وتزوون عنا حقاً جعله الله لنا، وجعلنا له، وهو الخمس، لا نجعل، لا نجعل، لا نجعل لأحدٍ منكم في حِلٍ**»[1].

ومنها: ما عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**أحدهم يثب على أموال حق آل محمد وأيتامهم ومساكينهم وفقرائهم وأبناء سبيلهم فيأخذه ثم يجيء فيقول: اجعلني في حل، أتراه ظن أني أقول: لا أفعل، والله ليسألنهم الله يوم القيامة عن ذلك سؤالاً حثيثاً**»[2].

١ـ الكافي، ج١، ص٥٤٨، باب الفيء والأنفال وتفسير الخمس وحدوده وما يجب فيه، ح٢٦.

٢ـ المصدر نفسه ١ / ٥٤٨، ، ح٢٧.

ومنها : ما عن صاحب العصر والزمان (عجّلَ الله فرجه الشريف) قال : **«أما ما سألت عنه من أمر مَن يستحل ما في يده من أموالنا ، ويتصرف فيه تصرفه في ماله من غير أمرنا ، فمن فعل ذلك فهو ملعونٌ ، ونحن خصماؤه»**[1].

ومن الواضح أنّ الأخذ بأخبار التحليل مع وجود هذا النحو من الروايات على خلاف البحث الموضوعي .

الأمر الرابع : الظاهرُ بلحاظ مجموع ما تقدم أنّ التحليل الذي جاء في بعض الروايات يُراد به التحليل الجزئي لا الكُلّي .

وتشهدُ بذلك عدةٌ من الأخبار ، ومنها : ما عن أبي خديجة ، قال : قال رجلٌ لأبي عبد الله عليه السلام وأنا حاضر : حَلِّل ليَ الفروج ، ففزع أبو عبد الله عليه السلام فقال له رجل : ليس يسألك أن يعترض الطريق ، إنما يسألك خادماً يشتريه ، أو امرأة يتزوجها ، أو ميراثاً يصيبه ، أو تجارةً أو شيئاً أُعطيه؟فقال : **«هذا لشيعتنا حلال ، الشاهد منهم والغائب ، والميت منهم والحي ، وما يولد منهم إلى يوم القيامة ، فهو لهم حلال ، أما والله لا يحل إلا لمن أحللنا له»**[2].

فهذه الرواية وإن صرّحت بالتحليل ، إلا أنه تحليلٌ جزئيٌ في حدود الفروج ، حيث كانت تقع الجواري بيد الشيعة كبعض مغانم الحروب التي

١ـ وسائل الشيعة : ٩ / ٥٤٠ ، باب وجوب إيصال حصة الإمام من الخمس إليه مع الإمكان ، ح٦.

٢ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ، ج٩ ، ص٥٤٤ ، باب إباحة حصة الإمام من الخمس للشيعة مع تعذر إيصالها إليه وعدم احتياج السادات ، وجواز تصرف الشيعة في الأنفال والفيء وسائر حقوق الإمام مع الحاجة وتعذر الإيصال ، ح٤.

كانت شائعة في تلك الأزمنة ، وبما أنَّ الجارية بمثابة الزوجة لصاحبها ؛ وهي مغنمٌ يتعلق الخمس بهِ بحسب الفرض ، فحينئذ إذا لم يدفع صاحبها خمسها كان ذلك موجباً لعدم حلية وطأ الجارية ؛ ولأجلِ ذلك جاءَ في صحيحة زرارة المتقدمة عن أمير المؤمنين عليه السلام : «**إنَّ أمير المؤمنين حللهم من الخمس لتطيب ولادتهم**» .

وقد طُبّقت أخبار التحليل أيضاً ـ في كلمات الفقهاء ـ على مَن اشترى شيئاً تعلق به الخمس من شخصٍ لا يعتقد بوجوب الخمس ، كالكافر والمخالف ، فإنه لا يجب على المشتري حينئذ إخراج خمسه ، وكذا لو وهبه وأهداه ، وقد ادّعيَ في كلمات بعض الأساطين بأنَّ هذا هو القدر المتيقن من أخبار التحليل[1] .

والمحصلّة : فإنَّ أخبار التحليل ـ بعد ملاحظة مجموع الأمور التي ذكرناها ـ لا يمكن أن يُستظهر منها تحليل الخمس بشكلٍ مطلق ، يشمل جميع الأزمنة من ناحيةٍ ، وجميع متعلقات الخمس مِن ناحية أخرى ، بل هيَ ظاهرة في التحليل الجزئي فقط ، فلا تصلح للاستدلال بها على نفي وجوب الخمس في زمن الغيبة .



١ـ مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام ، ج١١ ، ص٤٨٢ .

عناصر القوة في المذهب الشيعي

قال اللهُ العظيم : ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾[1] .

ينصب الحديث حول موضوع «عناصر القوة في المذهب الشيعي» في نقطتين :

النقطة الأولى : أهمية التعرف على عناصر قوة المذهب .

في ظل الامتداد الشيعي الذي بدأ يكتسح العالم ، فتسبب في إزعاج الكثيرين من مناوئيه ، حتى عبَّر بعضهم[2] عن ذلك بحركة التبشير الشيعي ، يحق لكلِّ شيعي أن يتساءل عن عناصر القوة في المذهب التي جعلته يمتدُّ كل هذا الامتداد ، ولا شك أنَّ التعرف على عناصر القوة في المذهب تكمن أهميته في ملاكين :

أ. الملاك الأول : تعميق الانتماء للمذهب .

بداهةَ أنَّ الإنسان إذا تعرّف على عناصر القوة في مذهبه ، كان ذلك

١ـ سورة المنافقون ، الآية : ٨.

٢ـ لقد صرَّح بذلك رئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين الشيخ يوسف القرضاوي ، بل كرره في أكثر من تصريح ، وقد قالوا قديماً : إنَّ الصراخ على قدر الألم .

موجباً لتعميق صلته بمذهبه ، فيزداد انتماؤه للمذهب قوةً وعمقاً ، وهذا ما يُنبّه على أهمية مطلبين :

المطلب الأول : قيمة المنهج المعرفي عند متقدمي المتكلمين .

إذ كان علماؤنا الأقدمون إذا بحثوا حول مسألة إمامة أهل البيت عليهم السلام يركزون على معالجة أمرين :

الأمر الأول : التركيز على عرض فضائل أهل البيت عليهم السلام ، فيما يرتبط بسائر شؤونهم العلمية والأخلاقية والعبادية ، ونحوها .

الأمر الثاني : التركيز على عرض مثالب أعداء أهل البيت عليهم السلام ، وما يوجب منقصتهم ووهن موقعيّتهم ، وتوثيق ذلك من كتب أهل الخلاف أنفسهم .

وتركيزُ المتكلمين على فضائل أهل البيت عليهم السلام من ناحية ، وعلى مساوئ أعدائهم مِن ناحيةٍ أخرى ، ليس الغرض منه نبش الماضي وتقليب صفحاته من باب الترف الفكري ، حتى يحلو لبعض معاصرينا أن يدعو لضرورة إلغائه ، بل الغرض منه أن الإنسان المنصف إذا قام بعملية مقارنة بين أهل البيت عليهم السلام وما يحملون من فضائل ، وبين أعدائهم وما يحملون من رذائل يجد نفسه منتمياً لأئمة هداة لا يقاس بهم أحد ، فيعتز بأئمته وتزداد صلته بهم قوةً وعمقاً .

وهذا ما يؤكّد ضرورة الاهتمام بطرح وعرض فضائل أهل البيت عليهم السلام ، وكذلك في المقابل بيان مثالب أعدائهم ورذائلهم ، وتربية الأجيال على ذلك ؛ فإنَّ أبناءنا إذا تعرّفوا على أنَّ أهل البيت عليهم السلام هم مركز الفضائل ، وأنَّ أعداءهم هم مركز الرذائل ، ازدادت صلتهم بأئمتهم ونفرتهم من

مبغضيهم وأعدائهم ، وهذا ما توفرت عليه مؤلفات المتقدمين من علماء الكلام ، وافتقدته ـ للأسف ـ مؤلفات المتأخرين .

المطلب الثاني : أهميةُ المنهج التجزيئي في دراسة حياة المعصومين عليهم السلام ؛ فإنّ هنالك من الباحثين مَن يدعو إلى ضرورة التركيز على المنهج الموضوعي التحليلي ، وتهميش المنهج التجزيئي ، والحال أنّ كلّ واحد من المنهجين مكمّل للآخر ؛ لوضوح ما للمنهج التجزيئي من دورٍ مهم وفاعل في تجلية فضائل أهل البيت عليهم السلام ومناقبهم ، باعتبار أنّ معرفة الإنسان وإحاطته بتاريخ كلِّ واحدٍ منهم عليهم السلام ـ بما يشتمل عليه من القضايا الجزئية التي تتحدث عن شموخ علومهم وجميل أخلاقهم ـ تكفي لانشداده لمدرستهم والإذعان بمرجعيّتهم .

ب. الملاك الثاني : تحصين مراكز القوة .

وذلك لأنّ عناصر قوة المذهب هي العناصر التي تنصب عليها جهود خصوم الشيعة ؛ لإذعانهم بأنهم إذا استطاعوا توجيه ضرباتهم إليها ، سهل الأمر عليهم بالنسبة للقضايا غير المحورية .

وهذا ما تشهد به تقارير مؤامرات الدول الكبرى ، ومنها : ما جاءَ في مذكرات الجاسوس البريطاني في البلاد العربية (مستر هيمفر) ، الذي كان جاسوساً لبريطانيا عندما كانت بريطانيا هي الدولة الأم لكلِّ العالم ، فإنه ينقل أنَّه تسلم من أسياده كتاباً في أكثر من ألف صفحة بعنوان (كيف نحطِّم الإسلام؟) ، وقد اشتمل الكتاب على دراسة تفصيلية لنقاط الضعف والقوة في المجتمعات الإسلامية .

ومن جملة نقاط القوة ـ التي تناهز العشرين ، والتي أبرزها الكتاب

المذكور ـ النقاط التالية :

۞ صلاة الجماعة ، ووجهُ كونها من مراكز القوة : أنها تؤدي إلى تماسك المؤمنين وتلاحمهم .

۞ حجاب المرأة ، ووجهُ كونه من مراكز القوة : أنه يحول دون استغلال المرأة ، وبالتالي إفساد المجتمع عن طريقها .

۞ احترام العلماء والانقياد لهم ، ووجهُ كونه من مراكز القوة : أنه يؤسس لوجود مركز قيادي مِن شأنه أن يوجِّهَ المجتمع ، ويأخذ بيده بعيداً عن الوقوع في مزالق الفساد والانحراف .

وبعد أن عرضَ الكتاب لهذه النقاط وغيرها ، أوصى إجمالاً بضرورة توسعة رقعة نقاط الضعف ، وتقويض نقاط القوة ، ثمَّ طرح المخططات التنفيذية لهذا المشروع بشكل تفصيلي ، فكان من جملة توصياته ما سننقله بالعبارات الحرفية التالية :

ـ «ويلزم إغراء المرأة بإخراجها عن العباءة ، بحجة أن الحجاب عادة بني العباس ، وليست عادة إسلامية أصيلة ، ولذا كان الناس يشاهدون نساء الرسول صلى الله عليه وآله ، ولذا كانت المرأة تشترك في كل الشؤون ، وبعد إخراج المرأة عن العباءة لا بدَّ من إغراء الشباب بهن ليقع الفساد بينهم ، واللازم أن تخرج النساء غير المسلمات من العباءة أولاً حتى تقتدي بهن المرأة المسلمة» .

ـ «ويجب تحطيم صلاة الجماعة ، بحجة فسق الإمام ، وإظهار مساوئه ، وبإثارة البغضاء بين الإمام وبين الذين يصلون معه بكل الوسائل والسبل» .

ـ «كما يجب تضعيف صلة المسلمين بعلمائهم ، بإلصاق التهم بالعلماء ، وإدخال بعض العملاء في زي العلماء ، ثم يرتكبون الحرمات ؛ ليشتبه كل رجل دين عندهم هل أنه عالم أم عميل» [1].

ومثلُ ذلك ما انتشر مؤخراً عن الدكتور (مايكل برانت) ـ المساعد السابق لـ وود وردز الرئيس السابق لجهاز المخابرات المركزية الأمريكية (c.i.a) ـ تلخيصاً لكتابه (مؤامرة التفريق بين الأديان الإلهية) والذي كتبه ثأراً لنفسه إثر طرده من منصبه بسبب سوء استخدامه الصلاحيات المخولة له ، فقد تحدث فيه أولاً عن أنه في عام ١٩٨٣م قد عقد مؤتمر هام لـ (c.i.a) وبحضور وفد كبير من جهاز المخابرات البريطانية (mix) ، وذلك لخبرة بريطانيا الكبيرة في المنطقة الإسلامية (الشرق أوسطية) ، وموقفها من الشيعة ، ومواقف الشيعة منها لفترة من الزمن ، وكشف المسئول المخابراتي الأمريكي عن أن المؤتمر بعد جمع المعلومات من مختلف مناطق العالم ، وبعد البحث وأخذ وجهات النظر قد توصل إلى أن قدرة المذهب الشيعي وقوته في يد المراجع وعلماء الدين .

وبعد أن تحدَّث المسؤول المخابراتي عن نقاط القوة ، قال : «من أجل ذلك خططنا ، ووضعنا برامج دقيقة وشاملة للمدى البعيد ، ومن ذلك : تشويه سمعة المراجع وعلماء الدين عبر الشائعات ونحوها ، كي يفقدوا مكانتهم عند الناس ويزول تأثيرهم.

١ـ مذكرات مستر همفر. الصفحة : ٦٤ فما بعدها .

ومن المسائل التي يجب الاهتمام بها مسألة ثقافة عاشوراء والاستشهاد في سبيل الله ، حيث إن الشيعة تبقي هذه الثقافة مضيئة ووهاجة عن طريق مراسم عاشوراء السنوية.

وفي المرحلة الآتية يجب أن نجمع ونعد الشيء الكثير مما يسقط المراجع ، ونبث ذلك بلسان وقلم الكُتّاب النفعيين ، فإنه من السبل والوسائل اللازم اتباعها لتحطيم المذهب الجعفري : استخدام الدعاية الفاعلة ضد قادة الشيعة من المراجع ؛ لتأجيج أتباعهم ضدهم.

وأما ما يخص مواكب العزاء الحسيني والشعائر الحسينية لدى الشيعة ، فإن الخطط المرسومة من الـ(c.i.a) و(mix) تقتضي اعتماد شرائح معينة من جمهور ضعيفي المعرفة والخبرة لغرض تشويه صورة هذه الشعائر والحطّ من مكانتها في نظر الرأي العام ، والاعتماد على صنف آخر يضطلع بمهمة اختراق مجالس العزاء هذه وإرباكها ، وتصوير المراسيم الحسينية على أنها ممارسات يقوم بها الجهلة والأوباش».

وفي الختام كشف مايكل برانت عن معلومة مهمة جداً ، وهي أنهم قد توصلوا إلى حقيقة مفادها : أن المواجهة المباشرة مع الشيعة فاشلة ؛ لأنها تقوي شوكتهم ، وتضاعف من مواجهتهم ، وعليه يجب اتباع السياسة البريطانية (فَرِّق تَسُد) وإشاعة التفرقة بين الشيعة أنفسهم[1].

١ـ التقرير متوفر على مواقع الانترنت بكثرة ، وبإمكان القارئ أن يتوصل إليه من خلال البحث عنه من طريق أي واحد من محركات البحث الشهيرة .

ومن مجموع المقتطفات التي عرضناها يظهر كيف أن أعداء الإسلام والتشيّع دائماً ما تنصب جهودهم على تشخيص مراكز القوة ، والسعي إلى توهينها وإضعافها ، وهذا ما يفتح باب الحاجة للتعرف على عناصر القوة من أجل أن نتربص بمحاولات خصوم الشيعة ، ونردّ كيدهم إلى نحورهم ، ونحبط مؤامراتهم ومخططاتهم .

النقطة الثانية : عناصر القوة في المذهب الشيعي .

عناصر القوة التي نودُّ التركيز عليها خمسة عناصر :

العنصر الأول : العنصر البرهاني .

ومرادنا من هذا العنصر : أنَّ مذهب أهل البيت عليهم السلام يتميّز من بين جميع المذاهب الأخرى بأنه المذهب الوحيد المبني على محكم القرآن وساطع البرهان ، وهذا يحتاج لبحث مفصل سنعرض له لاحقاً إن شاء الله تعالى ، ولكننا نقول إجمالاً : إنَّ هذا البناء البرهاني الذي يمتاز به مذهب أهل البيت عليهم السلام قد أعطى المذهب الشيعي قوةً تتحدى كل القوى والمذاهب الأخرى .

العنصر الثاني : العنصر التشريعي .

ومرادنا من العنصر التشريعي : أنَّ المنظومة التشريعية التي يرجع إليها الشيعة ، وبني عليها المذهب منظومة تشريعية قوية لا توجد عند غيره من المذاهب ؛ لأنها تعتمد على ركيزتين مهمتين :

الركيزة الأولى : الاعتقاد بالإمامة الإلهية

من جملة الفروق بين الشيعة وغيرهم : أنّهم يقولون بإلهية الإمامة ، بينما غيرهم يقول ببشريتها ، وهذا مما يظهر أثره قوياً في المجال التشريعي ، وبيان ذلك : أنَّ النبي صلى الله عليه وآله لما بُعث بالرسالة كانت مدة رسالته ثلاثة وعشرين سنة فقط ، وقد قضى منها ثلاثة عشر عاماً في مكة المكرمة ، ومن الواضح أنه في مكة لم يكن يركّز إلا على مبدأي التوحيد والمعاد وما يمت لهما بصلة[1] ، ولم يبيّن خلال تلك المدة حكماً شرعياً إلا النزر القليل ، ثمَّ بقيَ في المدينة العشر السنوات الأخيرة من عمره ، ولم يتركه المشركون فيها يتفرغ لبيان الأحكام والمعارف كما يشاء ؛ إذ كانوا يهاجمون المدينة بين الفينة والأخرى ، حتى ذكر بعض المؤرخين أن النبي صلى الله عليه وآله قد غزا سبعة عشر غزوة مدافعاً لا مهاجماً ، وكانت الغزوة الواحدة تستغرق شهراً كاملاً أحياناً ، وكان النبي صلى الله عليه وآله يشتغل بالإعداد للغزوة قبل وقوعها ، وبمتابعة أوضاع المقاتلين والمجاهدين بعد الفراغ منها ، وكل ذلك كان يستقطع وقتاً كبيراً من عمر النبي المبارك ، بحيث أوجبَ تضييق دائرة فرصة بيان الأحكام الشرعية بالنحو المستوفى .

وترتبَ على ذلك ـ في جملة ما ترتب ـ أن استشهد النبي صلى الله عليه وآله تاركاً وراءه ـ بسبب الظروف الخارجية الخانقة ـ فراغاً تشريعياً هائلاً ، بالمستوى

١ـ ونظراً لذلك فقد ذكروا أنَّ من جملة معايير تمييز الآيات المكية : أن تكون الآية من آيات التوحيد أو المعاد ، فإنها متى ما كانت كذلك حكموا بمكيتها .

الذي أُحصيت فيه النصوص التشريعية الصادرة في زمنه صلى الله عليه وآله فلم تتجاوز الألف ، ومن الواضح أنَّ هذا المقدار من النصوص لا يمكن أن يغطي الفراغ التشريعي كلّه إلى يوم القيامة!! .

وهنا تبرز النقطة الفارقة بين الشيعة وغيرهم ، فنحن نرى أنَّ هذا الفراغ الذي تركه النبي صلى الله عليه وآله لم يشكّل مشكلة على صعيد منظومة التشريع بالنسبة لنا ؛ لأننا نعتقد باستمرارية التشريع بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله على يد خلفائه الأئمة الاثني عشر عليهم السلام ؛ لاعتقادنا بإلاهية الإمامة ، وبالتالي فإنَّ منظومتنا التشريعية قد بُنيت على الوحي السماوي ، بينما غيرنا قد وقع في مشكلةٍ بعيدة الآفاق على مستوى التشريع ؛ إذ أنهم بمقتضى اعتقادهم ببشرية الإمامة قد التزموا بانسداد باب التشريع بوفاة النبي صلى الله عليه وآله ، وهذا ما اضطرهم ـ لمعالجة مشكلة الفراغ التشريعي التي وقعوا فيها ـ للجوء إلى إعمال الظنون كالقياس والاستحسان وسدّ الذرائع والمصالح المرسلة ، وبذلك صارت منظومتهم التشريعية مبنية على أساس القياس والاستحسان ونحوهما من الظنون التي نهى القرآن الكريم عن متابعتها ، والأخذ بها ، وكم هو الفرق شاسع جداً بين مذهب بنيت منظومته التشريعية على الظن الذي لا يغني من الحق شيئاً ، كما هو صريح الآي القرآني ، ومذهب بنيت منظومته التشريعية على وحي السماء ، وهذا هو ما أكسب مذهبنا قوة يفتقدها غيرنا.

وَهمٌ ودَفعٌ :

وتعقيباً على ما ذكرناه قد يُقال : إنَّ دعوى تسبب وفاة النبي صلى الله عليه وآله في وجود حالة من الفراغ التشريعي تتنافى مع قول الله تعالى في محكم

كتابه : ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً﴾ [١] ، فإنَّ تصريح الآية المباركة بإكمال الدين يتنافى مع دعوى ثبوت الفراغ التشريعي .

والجوابُ عن ذلك : أنَّ إكمال النبي صلى الله عليه وآله للدين حقيقة لا تقبل الإنكار ، ولكنَّ الكلام كلَّ الكلام في كيفية إكماله للدين ، والذي ندّعيه أنه قد أكمله بأن جعلَ إماماً من بعده هو عيبة علمه ، يقوم بإتمام وظيفة النبي صلى الله عليه وآله وإكمالها ، ويسدُّ كل الفراغات التي نجمت عن رحيل النبي الأعظم صلى الله عليه وآله .

ومن هنا ورد عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام : «**إنَّ الإمامة أُسُّ الإسلام النامي**» [٢] ، كما ورد عنه عليه السلام : «**وأمر الإمامة من تمام الدين**» [٣] .

الركيزة الثانية : الاعتقاد بالعصمة.

والوجهُ في كون (العصمة) إحدى ركيزتي قوة المذهب في بعده التشريعي له منشئان :

أ. المنشأ الأول : إنَّ العصمة ضمانة عدم انحراف المنظومة الدينية وخطئها ، فهي عنصر قوة للتشريع من حيث الكيف ؛ إذ فرق شاسع جداً بين منظومة تشريعية لا يشوبها الخطأ والاشتباه ، ومنظومة تشريعية مبنية على

١ـ سورة المائدة ، الآية : ٣ .

٢ـ الكافي ، ج١ ، ص٢٠٠ ، باب نادر جامع في فضل الإمام وصفاته ، ح١ .

٣ـ المصدر نفسه : ١ / ١٩٩ .

أنظمة وأسس غير مصانة عن الخطأ .

ب. **المنشأ الثاني** : إنّ القول بالعصمة أوجبَ صيرورة النصوص الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام نصوصاً مقدّسة .

وبعبارة أوضح : إنّ أهل البيت عليهم السلام قد بنوا لشيعتهم منظومة تشريعية وعقائدية ومعرفية ضخمة جداً ، وهي خالدة إلى يومِ الناس هذا ، وأحد أسرار بقائها هو القول بالعصمة ؛ إذ أنه لو لم نقل بعصمتهم لساغ لكلِّ شخصٍ أن يتمرّد على معارف أهل البيت عليهم السلام ـ التي أتعبوا أنفسهم الشريفة في سبيل نشرها وإبلاغها ـ بحجة أنها صادرة عن غير المعصوم ، فلا تلزم متابعتها والتعبد بها .

والذي ينتج عن ذلك ـ كحالة طبيعية ـ هو سقوط المنظومة الدينية والمعرفية واندثارها ، وإذا لم تبقَ للمذهب منظومة تشريعيةلم يبقَ ما يتقوم بها ـ وجوداً وبقاءً ـ وهو المذهب الشريف .

وهذا يعني أنّ العصمة هي الجدار الحديدي الذي حال دون المتربصين للمذهب ؛ ولذا فإنّ الذين يزعمون ـ اليومَ ـ أنهم يريدون تصحيح المذهب تواجههم عدة من العقبات ، أبرزها : **عقبة العصمة** ؛ فإنها العقبة الكؤود أمامهم ، والتي تحول دون تمردهم على معارف المعصومين عليهم السلام ، وهذا ما دعاهم للتشكيك في عقيدة العصمة ؛ لكونها العقبة التي تحول بينهم وبين المنظومة الدينية للمذهب[1] .

١ـ جاءَ ذلك كأحد البنود في البيان الذي أصدره مجموعة ممن يدعون الثقافة والعلم

⇦

ولما عجزوا عن إزاحة هذه العقبة الكؤود قاموا بطرح مسألة تاريخية النص ، ومرادهم منها : أن النصوص الواردة عن أهل البيت عليهم السلام ـ بل والنصوص القرآنية أيضاً ـ ليس لها امتداد زماني ، وإنما هي تغطي حقبة زمانية معينة فقط ، وهي الحقبة التي كان يتواجد فيها المعصوم ، ولا غرضَ من وراء هذا الطرح إلا محاولة تحجيم نصوص المعصومين ، وحصرها في حدود أزمنتهم فقط ؛ لكي يتسنى لأصحاب هذا الطرح أن يتجاوزوها ويتمردون عليها .

ومن الواضح أنَّ مسألة تاريخية النص مسألة خاطئة مردودة ؛ لأنها مِن ناحيةٍ لا تجتمع مع خاتمية الدين ، كما أنها مِن ناحيةٍ أخرى لا تلتقي مع الروايات الصحيحة التي تؤكد امتدادية النص ، ومنها ما ورد عن زرارة بن أعين ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحلال والحرام؟ فقال : «**حلال محمد حلال أبداً إلى يوم القيامة ، وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة ، لا يكون غيره ، ولا يجيء غيره**»[1] .

العنصر الثالث : العنصر الدفاعي .

ويراد منه : المرجعية الدينية المباركة ، فإنَّ أهل البيت عليهم السلام بعد أن

⇦ ـ ومنهم الكاتب المنحرف : أحمد الكاتب ـ تحت عنوان (تصحيح مسار الطائفة الشيعية) ، حيث يقول البيان : «نعتقد بأن مفهوم العصمة الرائج حالياً في الوسط الشيعي تبلور في ظروف سياسية محددة ، وكان عبارة عن استجابة لحاجات اجتماعية وسياسية ، كما هو شأن أغلب العقائد الدينية» .

١ـ الكافي ، ج١ ، ص٥٨ ، باب البدع والرأي والمقاييس ، ح١٩ .

بذلوا جهودهم من أجل تأسيس هذا الكيان المبارك ، وضحوا بالغالي والنفيس من أجل تأسيسه ، شاءت الإرادة الإلهية أن يغيب آخرهم عليه السلام ، ومن هنا بدأت المشكلة ؛ فإنَّ أهل البيت عليهم السلام قد تركوا ثروة معرفية وفقهية وعقائدية لا انتهاء لأمدها ، وغيابُ الحجة ابن الحسن المهدي (عجّلَ الله فرجه الشريف) يهدد تلك الثروة العظمى بالضياع والاندثار ، ومن هنا أسس أهل البيت عليهم السلام لمشروع المرجعية الدينية المباركة ، حتى تقوم بأداء دورين مهمين :

الدور الأول : إيصال معارف أهل البيت عليهم السلام للعالم .

وقد أشارت عدة من الروايات الشريفة إلى هذا الدور ، فعن الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام : «**فقيه واحد ينقذ يتيماً من أيتامنا ، المنقطعين عن مشاهدتنا ، بتعليم ما هو محتاج إليه ، أشدُّ على إبليس من ألف عابد**»[1]. وعن الإمام الرضا عليه السلام : «**يقال للفقيه يوم القيامة : أيها الكافل لأيتام آل محمد ، الهادي لضعفاء محبيهم ومواليهم ، قف حتى تشفع لكل من أخذ عنك أو تعلم منك ، فيقف ، فيدخل الجنة معه فئام وفئام حتى قال عشراً ، وهم الذين أخذوا عنه علومه ، وأخذوا عمن أخذ عنه إلى يوم القيامة**»[2].

١ـ الاحتجاج : ٢ / ١٧٠ .

٢ـ الاحتجاج : ١ / ٩ .

الدور الثاني : الدفاع عن حياض الدين والمذهب .

فإنه بعد أن غاب المتكفل بحفظ معارف أهل البيت عليهم السلام ستكون عرضة للهجوم والتشكيك وحملات الإبادة ، وهذا ما يستدعي تهيئة من يتصدى لمهمة الحفظ والدفاع في زمن الغيبة ، وليس هم إلا مراجع الطائفة العظام والفقهاء الكرام ، كما يشهد بذلك قول الإمام الصادق عليه السلام : «**علماء شيعتنا مرابطون في الثغر الذي يلي إبليس وعفاريته ، يمنعونهم عن الخروج على ضعفاء شيعتنا ، وعن أن يتسلط عليهم إبليس وشيعته والنواصب ، ألا فمن انتصب لذلك من شيعتنا كان أفضل ممن جاهد الروم والترك والخزر ألف ألف مرة ، لأنه يدفع عن أديان محبينا ، وذلك يدفع عن أبدانهم**» [(١)] .
ومثله قول الإمام الهادي عليه السلام : «**لولا من يبقى بعد غيبة قائمنا عليه السلام من العلماء الداعين إليه ، والدالين عليه ، والذابين عن دينه بحجج الله ، والمنقذين لضعفاء عباد الله من شباك إبليس ومردته ، ومن فخاخ النواصب ، لما بقي أحد إلا ارتدَّ عن دين الله ، ولكنهم الذين يمسكون أزمة قلوب ضعفاء الشيعة ، كما يمسك صاحب السفينة سكانها ، أولئك هم الأفضلون عند الله عز وجل**» [(٢)] .

والإمام عليه السلام هنا يتحدث عن حقيقة مهمة جداً ، وهي أنَّ المرجعية

١ـ الاحتجاج : ١ / ٨.

٢ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٢ ، ص٦ ، باب ثواب الهداية والتعليم ، وفضلهما ، وفضل العلماء ، وذم إضلال الناس ، ح١٢ .

المباركة بمثابة صمام الأمان والسياج المنيع ، الذي يحافظ على المذهب وعلى ديموميته واستمراره .

ومن هنا ؛ فإن الذين يحاولون ضعضعة المذهب دائماً ما يركزون على المرجعية كعنصر من عناصر القوة ، ويحاولون إضعاف هذا العنصر من خلال عدة أساليب ، نشير إلى أسلوبين منها :

أ. الأسلوب الأول : دعوى عدم لزوم التقليد ، بل تصويره على أنه حالة من حالات التخلف والرجعية .

ومن الواضح أنَّ هذه الدعوى واضحة الوهن ؛ لأنها مخالفة لسيرة العقلاء القائمة على رجوع الجاهل للعالم ، فإنَّ الطبيب يرجع للمهندس فيما يخص أمر الهندسة ، والمهندس يرجع للطبيب فيما يخص أمر الطب ، وإن وصل كلٌّ واحد منهم لمراتب عالية من العلم في مجاله ، فإنه يظل بحاجة إلى علم وخبرة وتخصص الآخر ، والأمر نفسه فيما يخص أمر الدين أيضاً ، فإننا وإن كنا عالمين بالطب والفيزياء والهندسة ، إلا أننا نحتاج أن نرجع للفقيه في أمر الدين بلا ريب ؛ لأنه صاحب الخبرة في مجاله .

ب. الأسلوب الثاني : دعوى أنَّ نظام المرجعية نظام مستحدث ، ولم يكن له وجود في زمان المعصومين عليهم السلام ، وإنما استحدثه الشيعة في أزمنة متأخرة .

ولا يخفى أنَّ هذه الدعوى لا تخلو عن الكذب والتدليس ، فإنَّ حياة المتأخرين من الأئمة الطاهرين عليهم السلام - ابتداءً بالإمام الرضا عليه السلام وانتهاءً بالإمام المهدي عليه السلام - تشهد بأنهم هم الذين أسسوا لنظام المرجعية الدينية ، تمهيداً لسدّ الفراغ الذي سينتج عن غيبة الإمام صاحب الزمان عليه السلام ، وإليك ما وردَ

عنهم من النصوص والتوجيهات :

فعن عبد العزيز المهتدي أنه دخل على الإمام الرضا عليه السلام فقال : **إني لا ألقاك في كل وقت ، فعمن آخذ معالم ديني؟ فقال : «خذ عن يونس بن عبد الرحمن»** [١] ، وكان يونس عالماً من علماء أهل البيت عليهم السلام ، وقد وردَ عن الإمام الرضا عليه السلام في حقه : **«يونس بن عبد الرحمن هو سلمان في زمانه»** [٢] ، فيونس كان رجلاً عالماً فقيهاً ؛ ولأجل ذلك أرجع له الإمام الرضا عليه السلام وأشار له كمرجعية دينية .

وعن أحمد بن إسحاق ، عن أبي الحسن الهادي عليه السلام قال : سألته وقلت : من أعامل؟ وعمن آخذ؟ وقول من أقبل؟ فقال : **«العمري ثقتي ، فما أدى إليك عني فعني يؤدي ، وما قال لك عني فعني يقول ، فاسمع له وأطع ؛ فإنه الثقة المأمون»** [٣] .

وعن الإمام الحسن العسكري عليه السلام : **«العمري وابنه ثقتان ، فما أدّيا إليك فعني يؤديان ، وما قالا لك فعني يقولان ، فاسمع لهما وأطعهما ، فإنهما الثقتان المأمونان»** [٤] .

١ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ، ج ٢٧ / ص ١٤٨ ، باب وجوب الرجوع في القضاء والفتوى إلى رواة الحديث من الشيعة ، فيما رووه عن الأئمة عليهم السلام من أحكام الشريعة. لا فيما يقولونه برأيهم ، ح ٣٤ .

٢ـ اختيار معرفة الرجال : ٢ / ٤٥٨ .

٣ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ، ج٢٧ ، ص١٣٨ ، ح ٤ .

٤ـ المصدر نفسه. ج٢٧ ، ص١٣٨ ، ح ٤ .

والعمريان هما عثمان بن سعيد العمري وابنه محمد ، وكلاهما من سفراء الإمام المهدي عليه السلام الأربعة ، ولهما منزلة جليلة .

وعن الإمام المهدي عليه السلام : «**وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا ؛ فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله**»[1] ، ومن مجموع هذه النصوص يظهر أنَّ الذي أسس لنظام المرجعية الدينية هم الأئمة الأطهار عليهم السلام ، وليس هذا النظام نظاماً مستحدثاً ، كما يدعي الحداثيون المستحدثون .

العنصر الرابع : العنصر الاقتصادي .

ويتمثل هذا العنصر في فريضة الخمس المباركة ؛ فإنها عنصر من عناصر القوة في المذهب ؛ لما يترتب عليه من عزِّ الشيعة واستقلالهم واستغنائهم عن الحكومات الجائرة .

ومن هنا تميزت مرجعيتنا الدينية المباركة عن غيرها بالاستقلال ، بحيث أنَّ المرجع الديني الشيعي لا يعبأ بأي دولة من دول العالم ، عندما يحتم عليه الواجب الشرعي أن يقف موقفاً معيناً ، أو يفتي بفتوى محددة ، بل إنَّ العالم كلّه يهاب المرجعية الدينية وهي لا تهابه ، بينما المرجعيات الدينية غير الشيعية ، والتي تخضع لدعم الحكومات وتمويلها ، لا تستطيع

١ـ المصدر نفسه. ج٢٧ ، ص١٤٠ ، باب وجوب الرجوع في القضاء والفتوى إلى رواة الحديث من الشيعة ، فيما رووه عن الأئمة عليهم السلام من أحكام الشريعة لا فيما يقولونه برأيهم ، ح٩ .

في قراراتها أن تحيدَ عمّا تتطلبه الحكومات قيد أنملة .

فاتضح أنَّ فريضة الخمس قد جعلت للمرجعية قوةً اقتصادية تعتمد عليها ، وكانت من أسباب استقلاليتها ، بل من أسباب استقلال التشيع وعزه وشموخه .

ولذلك فإنَّ أعداء التشيع وخصومهم دائماً ما يركّزون على فريضة الخمس ، ويحاولون توهينها والقضاء عليها ؛ لاعتقادهم بأَنَّ إضعاف فريضة الخمس موجب لشلِّ العمل المرجعي ، وبشلِّ العمل المرجعي ستوجه ضربة قاصمة للمذهب.

ولهؤلاء عدة أساليب لمحاربة هذه الفريضة :

الأسلوب الأول : الترويج لفكرة عدم وجوب الخمس إلا في غنائم الحرب فقط ، دون أرباح المكاسب .

وقد أجبنا عن هذه الفكرة مفصلاً ، وأوضحنا زيفها ووهنها ، بما لا مزيد عليه ، فليراجع .

الأسلوب الثاني : توهين إعطاء الخمس للمرجع الديني ، وإشاعة أنَّ المكلف أقدر على توزيع ماله من المرجع ، بل اتهام المراجع في أمانتهم ونزاهتهم .

ولا يخفى ما تنطوي عليه هذه الإثارة من المغالطة ؛ لأنها تصوّر الخمس على أنه مالُ المكلف ، والحال أنه ليس ماله ؛ إذ المكلف لا يمتلك إلا أربعة أخماس من ماله فقط ، وأما الخمس الخامس فإنه ملك الإمام المعصوم عليه السلام والسادة من أبناء الرسول صلى الله عليه وآله ، كما يشهد بذلك قوله تعالى : ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي

﴿الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [(١)] ، فإنَّ اللام في ـ لله وللرسول ولذي القربى ـ على الظاهر هي لام الملك ، وهي تعني أنَّ خمس مال الإنسان ملك لله تعالى وللرسول ولذي القربى ، وعليه فإذا كان المكلف لا يمتلك الخمس فكيف يحق له أن يتصرف فيه؟! بل إنَّ تصرف المُكلّف في الخمس أشبه بالتصرف الغصبي ، وفرق المرجع الديني عن غيره من المكلفين : أنَّ المرجع الديني له منصب النيابة عن الإمام عليه السلام في زمن غيبته ، كما أشرنا لذلك في غير مورد ، فيحق له أن يتصرف في السهم المبارك للإمام عليه السلام ـ الذي هو عبارة عن سهم الله وسهم رسوله صلى الله عليه وآله ـ بمقتضى نيابته عنه عليه السلام ، بينما غيره من المكلفين ليس كذلك .

ومما يجدر ذكره ـ في نهاية الحديث حول هذا العنصر ـ : أنَّ الحرب التي يشنها الحداثيون تجاه فريضة الخمس المباركة ، من خلال الأسلوبين المتقدمين ، ما هي إلا تنفيذ للمخطط الاستعماري لدولة بريطانيا في ذلك الزمان ، كما تتحدث عن ذلك مذكرات الجاسوس البريطاني مستر همفر ، حيث جاء فيها : «ويجب التشكيك في الخمس ، وأنه خاص بالغنائم المستحصلة من دار الحرب ، لا في أرباح المكاسب ، ثم الواجب إعطاء الخمس للنبي أو الإمام لا إلى العالم ، بالإضافة إلى أنَّ العلماء يشترون بأموال الناس الدور والقصور والدواب والبساتين ، فلا يجوز شرعاً دفع الخمس إليهم» [(٢)] .

١ـ سورة الأنفال ، الآية : ٤١ .

٢ـ مذكرات مستر همفر ، ص ٧٢ .

العنصر الخامس : العنصر الإعلامي .

ويراد منه : إثارة مظلومية أهل البيت عليهم السلام ، ووجهُ كونها من عناصر القوة في المذهب : أنها من وسائل شدّ الأنظار إلى أئمة أهل البيت عليهم السلام وتوجيه الناس إليهم ؛ إذ هنالك من الناس مَن ينشد للعمق الفكري الذي يتميز به المذهب فيما لو كان عالماً ومفكراً ، وهنالك منهم مَن ينشد للجانب الروحي فيه المتمثل في أدعية أهل البيت عليهم السلام وما ورد عنهم من لذيذ المناجاة ، وهنالك من ينشد منهم للمنظومة الأخلاقية للمذهب ، وهكذا .

ولكن هنالك ثمة شيء آخر يشد العالم أجمع ، الجاهل منهم والعالم ، والفقير والغني ، والرجل والمرأة ، والمتدين والفاسق ، والكبير والصغير ، وهو مظلومية أهل البيت عليهم السلام ، والتي لا يوجد لها مماثل عند أحدٍ من قادة وأئمة المذاهب الإسلامية الأخرى .

فمظلومية أهل البيت عليهم السلام ـ مضافاً إلى ما لها من الأثر الشديد في تعميق صلة الشيعة بأئمتهم عليهم السلام ـ فإنها سلاح إعلامي قوي للشيعة ، وهنالك كثير من المستبصرين قد استبصروا بواسطة هذا المَعْلَم البارز ، وقد تحدّث عن ذلك المستشرق الألماني (ماربين) فقال : «وكلما ازدادت قوة أتباع علي ازداد إعلانهم بذكر مصائب الحسين ، وكلما سعوا وراء هذا الأمر ازدادت قوتهم وترقيهم» [١] .

١ـ إقناع اللائم على إقامة المآتم ، ص ٣٤٣ .

وقال الصحافي المعاصر السيد إدريس الحسيني في كتابه (لقد شيعني الحسين) : «قال لي أحد المقرّبين يوماً : مَن الذي شيّعك؟ وأيّ الكتب اعتمدته؟ قلت له : أمّا بالنّسبة لمَن شيّعني ، فإنّه جدّي الحسين عليه السلام ومأساته الأليمة ؛ أمّا عن الكتب ، فقد شيّعني صحيح البخاري والصحاح الأُخرى. قال : كيف ذلك؟ قلت له : اقرأها ولا تدع تناقضاً إلاّ أحصيته ، ولا (رطانة) إلاّ وقفت عندها مليّاً . . . إذ ذاك ستجد بغيتك»[1] .

ومن هنا تجد أنَّ خصوم المذهب دائماً ما يركزون على هذا العنصر ، ويحاولون توهينه ، فقد جاء في مذكرات المستر همفر : «والحسينيات يجب هدمها واتهامها بأنها بدعة وضلالة ، وأنها لم تكن في عهد الرسول وخلفائه ، كما يجب منع الناس عن ارتيادها بكل الوسائل ، ويجب تقليل الخطباء ، وجعل ضرائب خاصة على الخطابة»[2] .

والجدير بالذكر أنه في السابق كانت لأعداء الشعائر الحسينية أساليب مفضوحة في محاربتها ، كالقول بأن الشعائر الحسينية بدعة محرمة ، ولكنهم اليوم تطورت أساليبهم ، وهي لخفائها أشد خطورة من جميع الأساليب السابقة ؛ إذ بدأوا يغزون الشعائر من داخل الشعائر وليس من خارجها ، كمزج العزاء ببعض الألحان اللهوية الغنائية أو الموسيقى المحرمة ، والحال أنَّ قيمة العزاء الحسيني كشعيرة من الشعائر إنما هي بتوفره على عنصر الإثارة من ناحية ، وعنصر الروحانية من ناحية أخرى ؛ إذ

١ـ لقد شيعني الحسين عليه السلام ، ص ٦٣ .

٢ـ مذكرات مستر همفر : ٧٣ .

العزاء الروحي هو الذي يترك أثراً في النفوس .

وأما إذا تمَّ خلطُ العزاء بالغناء أو الموسيقى أو الألحان المقتبسة من أهل الفسوق ، فإن هذا مما يضعف الشعيرة ويمسخها ، وإذا مسخ العزاء عن حقيقته ، بأن فقد عنصر الإثارة والروحانية ، لم تبقَ له قيمة ، وعندها تكون شعيرة من شعائر الحسين عليه السلام قد ضاعت واندثرت ، وبذلك يخسر المذهب عنصراً من عناصر القوة فيه .



أهمية عقيدة العصمة في منظومة العقائد الشيعية

حديثنا عن هذا الموضوع يتمُّ من خلال ثلاث نقاط :

النقطة الأولى : بيان أن العصمة من العقائد الضرورية .

ولمعرفة المقصود من كون العصمة من العقائد الضرورية ، لا بدَّ أن نقدِّمَ لذلك بمقدمتين :

المقدمة الأولى : تنقيح المقصود من الضروري .

العقائد ـ بحسب التقسيم المشهور ـ تنقسم إلى قسمين :

١. العقائد الضرورية .

٢. العقائد غير الضرورية .

والمراد من الأولى : العقائد الواضحة الانتساب للدين أو المذهب لكل من اعتنق الدين أو المذهب ، أو فقل : هي الخطوط الأساسية للدين أو المذهب ، والتي يعلم بها كلٌّ مَن ينتمي لهما.

فمثلاً : من أبجديات الإسلام الواضحة لكل من اعتنق الإسلام هو الاعتقاد بوجود جنة ونار يوم القيامة ، وهو من الخطوط الإساسية التي تميّز المسلم عن غيره ، ومثل هذا يعبّر عنه بـ(ضروري الدين) في مجال العقائد ، في قبال ضروري الدين في مجال الأحكام .

كما أنَّ هناك قسماً آخر من العقائد الضرورية يُصنّف ضمن لائحة ضروريات المذهب ، ويُراد بهذا النحو من العقائد : العقائد الواضحة لكل من اعتنق المذهب ، سواء كان عالماً أم جاهلاً ، رجلاً أم امرأة .

ومثاله : الاعتقاد بأنَّ الأئمة عليهم السلام اثنا عشر إماماً ، فإنه من جملة الضروريات المذهبية ؛ لكونهِ من الخطوط الأساسية الواضحة لكل من اعتنق المذهب ، وإن لم يكن من الخطوط الأساسية لكلِّ مَن اعتنق الدين بالنحوِ الذي تقدم الحديث عنه .

والمحصلّة : فإنَّ كلَّ عقيدة واضحة الانتساب للدين أو المذهب لكلِّ مَن ينتمي لهما ، فهي من العقائد الضرورية ، سواء كانت من الضروريات الدينية أم المذهبية .

وفي قبالها : العقائد غير الضرورية ، وهي : كُلُّ ما سوى ذلك ، أي هي العقائد غير واضحة الانتساب للدين أو المذهب ، نظير الاعتقاد بكون الصراط أمراً عينياً لا رمزياً ، فإنه ليس على وزان الاعتقاد بوجود الجنة والنار في وضوح الانتساب للدين ، ونظير الاعتقاد بحضور الأئمة عليهم السلام عند المحتضر ساعة الوفاة ، فإنه ليس على وِزان الاعتقاد بإمامة الاثني عشر عليهم السلام في وضوح الانتساب للمذهب .

المقدمة الثانية : بيان حكم مُنكر الضروري .

لو أنكرَ شخصٌ ضرورياً من ضروريات الدين أو المذهب ، سواء في مجال العقائد أم الأحكام ، كأن أنكرَ أحدُ المسلمين وجوب الصلاة مثلاً ، أو أنكرَ أحدُ الشيعةِ وجود صاحب الأمر (عج) ، أو عصمة الأئمة عليهم السلام ، فإنه يُحكم عليه بالخروج عن دائرة الدين فيما لو كان ما أنكره من

الضروريات الدينية ، أو عن دائرة المذهب فيما لو كان ما أنكره من الضروريات المذهبية ، ولكنَّ ذلك مشروطٌ بتوفر شرطين :

الشرط الأول : عدم وجود الشبهة لدى المنكر ؛ إذ لو كانت لديه شبهة فإنها تُعالج أولاً ، ويُلفت نظره إلى خطأها ومكامن الضعف فيها ، فإذا اتضح له ذلك ومع ذلك أصرّ على موقفه ، فإنه حينئذ يكون محكوماً بالخروج عن الدين أو المذهب .

الشرط الثاني : مساوقة إنكار المنكر للضروري لإنكار الرسالة أو الإمامة ، وتوضيحُ هذا : أن الأمور الضرورية ـ كما تقدم ـ هي الأمور الواضحة الانتساب للدين أو المذهب ، وعليه : فلو أنكرَ أحدهم شيئاً منها ـ مع التفاتهِ إلى وضوح انتسابها للدين أو المذهب ـ أدّى به إنكاره هذا بشكلٍ أوتوماتيكي إلى إنكار الرسالة أو الإمامة ؛ لأن معنى كون الضروريات واضحة الانتساب للدين أو المذهب : أنها واضحة الانتساب للشارع الذي يتمثل في الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله والإمام المعصوم عليه السلام ، وهذا يعني أنَّ إنكار المنكر لها ـ مع التفاته إلى ضروريتها ووضوح انتسابها للشارع ـ مستلزمٌ بالضرورة لإنكار الرسالة أو الإمامة .

فتحصل مما ذكرناه : أن منكر العقائد الضرورية ـ دينيةً كانت أو مذهبية ـ محكومٌ بالخروج عن دائرة الدين أو المذهب ، مع توفر الشرطين المتقدمين .

وبعد بيان هاتين المقدمتين نعود للنقطة الأساس ، وهي : هل أنَّ عقيدة العصمة ـ التي نحن بصدد الحديث عنها ـ من العقائد الضرورية أو غير الضرورية؟

والجواب على ضوء المقدمتين اللتين ذكرناهما يكاد أن يكون واضحاً للمتأمل ؛ إذ العصمة على نسق قضية وجود صاحب العصر والزمان (عجّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشريف) في وضوح الانتساب للمذهب الشيعي ، لكلِّ مَن اعتنقه ودانَ الله تعالى به ، ومِن هنا فإنَّ من المتسالم عليه لدى كافة علمائنا (أعلى اللهُ كلمتَهم ، وأنارَ برهانهم) أن عقيدة العصمة من العقائد الضرورية ؛ لأنها من أبجديات التشيع وخطوطهِ الأساسية .

وإذا كانت عصمة أهل البيت عليهم السلام من سنخ العقائد الضرورية المذهبية ، فيكون كلٌّ مَن أنكر عصمتهم ـ مع توفر الشرطين المتقدمين ـ خارجاً عن دائرة المذهب ، وإن ادعى أنه من شيعتهم .

النقطة الثانية : أدلة العصمة .

ونكتفي في المقام بعرض دليلين فحسب :

الدليل الأول : الدليل العقلي .

وبما أنَّ هذا الدليل يتكئ على قاعدة قبح نقض الغرض ؛ لذلك نوضحها أولاً ، ثمَّ نعقّب بعرضه على ضوئها .

ومحصّل القاعدة : أنَّ العاقل إذا كان له غرضٌ من فعلٍ معين ، فإنه يقبح عليه أن يفعل فعلاً آخر يكون ناقضاً لغرضهِ مِن فعلهِ الأول .

فمثلاً : لو أراد أحدُ المدرّسين أن يكافئ طلّابه المجتهدين ، فإنه يقوم بعمل اختبار لهم ، من أجل تمييز الطالب المجد عن غيره ، فالاختبار فعلٌ والتمييزٌ غرضه ، وعليه فلو قام هذا المدرّس في الوقت نفسه بتدوين الإجابات وأعطاها للطلبة جميعاً ، فإنه يكون بفعلهِ هذا ناقضاً لغرضه مِن

فعلهِ الأول ؛ لأنه لن يتمكن بسبب فعله الثاني من تمييز المُجد من غيره ، ولا شكَ في أنّ نقض الغرض فعلٌ قبيحٌ لا يصدر من عاقل ، ويستحق فاعله الذّم من جميع العقلاء .

وعلى ضوء هذه القاعدة نقول : إنّ مَن يزعم أنه يعتنق التشيع ، ومع ذلك يرفض عقيدة العصمة ، يُفترض فيه ـ بمقتضى دعواه التشيع ـ أن يكون معتقداً بإمامة الأئمة الاثني عشر عليهم السلام ، وحينئذ نسأله السؤال التالي ، وهو : أنّ منصب الإمامة مجعولٌ بالجعل الإلهي ، كما تُشير إلى ذلك كلُّ الآيات التي تحدثت عن مسألة جعل الإمامة[1] ، وإذا كان مجعولاً بالجعل الإلهي كان معنى ذلك أنّ إعطاء الإمامة للمعصوم عليه السلام هو أحد أفعال الله تعالى ، وبما أنّ أفعال الله تعالى معللة بالأغراض ، ولا تصدر منه على سبيل المجازفة ، فهذا يقتضي بالضرورة أن يكون هنالك لله عزّ وجلّ غرضٌ حين جعل الإمامة لأهل البيت عليهم السلام .

وقد أشارَ القرآن الكريم لهذا الغرض فقال : ﴿وجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾[2] ، فأوضح أنّ الغرض من جعل الإمامة لهم هو هداية الناس ، ومن الواضح أنّ هذا الغرض لا يمكن أن يتحقق إلا في صورة كون الإمام معصوماً ؛ إذ أنّ غير المعصوم عليه السلام في معرض الخطأ ، ومما لا شكَ فيه أن

١ـ ومن ذلك قوله تعالى ﴿وَجَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا لَمَّا صَبَرُوا وَكانُوا بِآياتِنا يُوقِنُونَ﴾ السجدة : ٢٤ .

٢ـ سورة الأنبياء ، الآية : ٧٣ .

المخطئ يستحيل أن يكون هادياً لغيره هداية مطلقة لا إضلال معها ؛ كما يشير إلى ذلك قوله (تعالى مجده) : ﴿أَفَمَنْ يَهْدي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلاَّ أَنْ يُهْدى فَما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[1] ، وعليه فإذا كان الغرض من جعل الإمامة لا يتحقق إلا في فرض عصمة الإمام عليه السلام ، لزم أن يعصمه الله تعالى بحكم العقل ؛ إذ لو لم يعصمه لكان ناقضاً لغرضه ، ونقضُ الغرض قبيح لا يمكن صدوره من الإنسان العاقل ، فكيف يمكن تصور صدوره من القادر الحكيم؟! ، ومن هنا قال الله العظيم في محكم كتابه الكريم : ﴿وَإِذِ ابْتَلى إِبْراهيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتي قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمينَ﴾[2] .

الدليل الثاني : الدليل القرآني .

هنالك لدينا آياتٌ عديدةٌ نستدل بها على عصمة أهل البيت عليهم السلام ، ولكننا في المقام نكتفي بذكر واحدة منها ، وهي آية التطهير ، والتي هي قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّمَا يُريدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهيرًا﴾[3] .

وتقريب الاستدلال بالآية على عصمة أهل البيت عليهم السلام يتوقف على ذكر مقدمتين :

١ـ سورة يونس ، الآية : ٣٥ .

٢ـ سورة البقرة ، الآية : ١٢٤ .

٣ـ سورة الأحزاب ، الآية : ٣٣ .

المقدمة الأولى : إثبات أنّ أهل البيت المذكورين في الآية هم آل محمد ﷺ .

فغير الشيعة يقول : إن المقصود من أهل البيت هنّ زوجات النبي ﷺ ، ولكننا نقول إنهم الأربعة من آل محمد إلى جانب رسول الله الأعظم محمد ﷺ ؛ وذلك بالرجوع لروايات الفريقين ، ومن تلك الروايات : ما رواه الحاكم النيسابوري في المستدرك على الصحيحين بسنده عن أم سلمة (رضي الله عنها) أنها قالت : «**في بيتي نزلت هذه الآية : ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت﴾ قالت : فأرسل رسول الله ﷺ إلى علي وفاطمة والحسن والحسين** (رضوان الله عليهم أجمعين) **فقال : اللهم هؤلاء أهل بيتي،قالت أم سلمة : يا رسول الله ، ما أنا من أهل البيت؟ قال : إنك أهلي خير**[١] **، وهؤلاء أهل بيتي ، اللهمَّ أهلي أحق**» . ثم علَّق على هذا الحديث بقوله : «هذا حديث صحيح على شرط البخاري ، ولم يخرجاه »[٢] .

المقدمة الثانية : بيان المقصود من الرجس .

الرجس في كلمات اللغويين يُراد به : القذارة[٣] .

١ـ هكذا في المصدر ، والظاهر أن كلمة (أهلي) مصحفة عن (إلى) أو (على) ، كما يشهد بذلك ضبط أحمد بن حنبل لها في مسنده : ٦ / ٣٠٤ ، والترمذي في سننه : ٥ / ٣٦١ ، والطبراني في المعجم الكبير : ٣ / ٥٣ ، وغيرهم في غيرها ، ويؤكد ذلك سياق الكلام ، فإنه لا يستقيم إلا على ضوء الضبط الذي استظهرناه .

٢ـ المستدرك على الصحيحين ، ج ٢ ، ص ٤٥١ .

٣ـ قال الخليل بن أحمد الفراهيدي في (العين) ج٦ ، ص٥٢ : «كل شيء يُسْتَقْذَر فهو رِجْس» ،

⇦

وإذا كان الأمر كذلك ، فمن الواضح أنَّ القذارة لها مصاديق وأفراد كثيرة ، منها : الذنب ، والحسد ، والبول ، ونحو ذلك ؛ إذ هنالك قذارات مادية وأخرى معنوية ، ولعلّه حتى في كلمات اللغويين ما يشير إلى ذلك ، حيث يذكر بعضهم[1] : أنَّ الرجس هو الشك ، بينما يذكر بعضهم[2] أنه النجس ، وبعضهم[3] يذكر من معانيه : الوسوسة ، ويمثّل له أيضاً بالخنزير ، وكل ذلك من باب اختلاط المفهوم بالمصداق ، وإلا فالرجس بحسب المفهوم ليس له إلا مفهوم واحد فقط ، وهو القذارة ، غير أنَّ القذارة لها مصاديق مختلفة ومتعددة ، منها الشك والحسد والذنب والبول والمني ، ونحو ذلك من القذارات المادية والمعنوية .

وإذا كان الأمر كذلك ، فإنَّ الله ﷻ بإرادته إذهابَ الرجس عن أهل البيت عليهم السلام ، كما هو صريح آية التطهير ، يريد بذلك في الحقيقة إذهاب مطلق القذارة عنهم ؛ لكون الألف واللام في كلمة (الرجس) للجنس كما لا يخفى ، وهذا يعني أنهم منزهون عن كل قذر ، وبما أنَّ من أجلى

⇦ وقال ابن السكيت الأهوازي في (ترتيب إصلاح المنطق) ١٧١ : «والرجس : الشيء القذر» ، وقال الراغب الأصفهاني في (مفردات ألفاظ القرآن) ص٣٤٢ : «الرِّجْسُ : الشيء القذر» ، وقال الجوهري في (الصحاح) ج٣ ، ص ٩٣٣ : «الرجس : القذر» ، وقال ابن منظور في (لسان العرب) ج٦ ، ص ٩٤ : «الرجس : القذر ، وقيل : الشئ القذر . ورجس الشئ يرجس رجاسة ، وإنه لرجس مرجوس ، وكل قذر رجس» .

١ـ لسان العرب ، ج٦ ، ص٩٤ .

٢ـ المصباح المنير ، ج٢ ، ص٢١٩ .

٣ـ العين ، ص٥٢ .

مصاديق القذارة هي الذنوب والمعاصي ، وقد أذهبها الله تعالى عنهم ، فتثبت العصمة لهم بالضرورة ؛ إذ لا تعني العصمة شيئاً سوى الطهارة عن وحل الذنوب والمعاصي .

شُبهةٌ ودفع :

وقد يحلو للبعض أن يتأمل في هذا الدليل ، بدعوى : أنَّ روايات أهل البيت عليهم السلام تنفي إطلاق الرجس في الآية ، وتحدده بمصداق واحد فقط ، وهو الشك في الدين ، وبالتالي فهي قاصرة عن إثبات العصمة المطلقة ، وتشهد لذلك الرواية الواردة عن الإمام الصادق عليه السلام حيث وردَ عنه : «**الرجس هو الشك ، والله لا نشك في ربنا أبداً**»[1] .

ويُجاب عنه : بأنَّ ذلك من باب الجري والتطبيق ، وهو يعني : تطبيق المفهوم العام على أحد مصاديقه ؛ لخصوصيةٍ فيه ، وهذا كثيرٌ جداً في القرآن الكريم ، نظير قول الإمام الصادق عليه السلام تفسيراً لقوله تبارك وتعالى : ﴿**فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾[2] : «**نحن أهل الذكر ، ونحن المسؤولون**»[3] ، فإنَّ هذه الآية المباركة من الخطابات العامة ، غير أنَّ الإمام الصادق عليه السلام قام بتطبيقها على المعصومين من آل محمد عليهم السلام ؛

١ـ الكافي ، ج١ ، ص٢٨٨ ، ما نص الله عز وجل ورسوله على الأئمة عليهم السلام واحداً فواحداً ، ح١ .

٢ـ سورة النحل ، الآية : ٤٣ .

٣ـ الكافي ، ج١ ، ص٢١٠ ، باب أن أهل الذكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم هم الأئمة عليهم السلام ، ح٣.

لخصوصيةٍ فيهم ، وهي كونهم أجلى مصاديق أهل الذكر الذين يجب سؤالهم والرجوعُ إليهم ، وبذلك لا يمتنع تطبيقها على غيرهم ما دام لم تثبت الخصوصية لهم كما في بعض الآيات القرآنية ، وهكذا يُقال بالنسبة لعنوان (الرجس) ؛ فإنَّ الإمام الصادق عليه السلام وإن فسره بالشك إلا أنه من باب تطبيق المفهوم الكلي على بعض مصاديقه ، وليس من باب الحصر والتخصيص .

النقطة الثالثة : دفع الشبهات المثارة حول عصمة أهل البيت عليهم السلام .

وسوف نتعرض ـ من خلال هذه النقطة ـ إلى ما يثيره الحداثيون من الشبهات ، ونجيب عنها بحول الله وقوته ، وهي شبهتان :

أ. الشبهة الأولى : يثير الحداثيون على ضوء الدليل العقلي المتقدم للعصمة : أنَّ دليل العصمة قد كان يتكئ ـ في إحدى مقدماته ، كما تقدم إيضاحه ـ على أنَّ الله تعالى قد أمرَ بالرجوع للأئمة عليهم السلام والأخذ منهم ، حيث جعلَ الإمامة لهم ليكونوا مشاعل الهداية للخلق ، وما لم يكونوا معصومين فإنَّ ذلك سيؤدي إلى نقض الغرض الإلهي من جعل الإمامة لهم .

غيرَ أنَّ هذا الاستدلال يُمكن نقضه بأمر أهل البيت عليهم السلام بالرجوع إلى العلماء ، فإنَّ هذا الإرجاع لا شكَ أنَّ من ورائه غرضاً ، وليس هو إلا الاهتداء بهديهم ، مع أنَّ الله تعالى لم يعصم أحداً منهم ، فلو كان عدم العصمة ناقضاً للغرض ـ كما هو مدّعى القائلين بالعصمة ـ للزمَ أن يكونوا معصومين ، فلمّا لم يكونوا كذلك كشفَ ذلك عن عدم كون عدم العصمة ناقضاً للغرض ، وإذا لم ينقض عدمها الغرض بالنسبة للعلماء لم ينقض كذلك الغرض بالنسبة لأهل البيت عليهم السلام .

ويُمكن أن يُجاب عن هذه الشبهة بأحد جوابين :

الجواب الأول : إنَّ الإرجاع للعلماء ليس إرجاعاً مطلقاً ، وإنما هو في خصوص ما لهم علمٌ به ؛ ولذا لم يقل أحدٌ بلزوم متابعتهم في أفعالهم وسائر أقوالهم ، بينما الإرجاع إلى أهل البيت عليهم السلام ـ كما هو مفاد حديث الثقلين ـ إرجاع مطلق ، ينسحب على كلِّ أقوالهم وأفعالهم ، بل وحتى تقريراتهم ، وهذا يعني أنَّ هداية هؤلاء (عليهم آلاف التحية والثناء) هداية مطلقة ، بينما هداية العلماء محدودة في حدود موارد علمهم فقط ، وعلى ذلك فعدم عصمة هؤلاء لا ينقض الغرض من الإرجاع المحدود إليهم ، ما دام الشارع قد اشترط فيهم إلى جانب العلم أن يكونوا على جانبٍ من الورع والتقوى ، تحفظاً عن الأخطاء والاشتباهات العمدية التي يمكن أن تصدر عن بعض مَن لا ورعَ له في الدين .

بينما عدم عصمة أولئك عليهم السلام ـ مع فرض إطلاق الإرجاع إليهم والتمسك بهم ، كما هو مفاد حديث الثقلين ـ لا شكَ في كونه ناقضاً الإلهي بلا ريب ؛ إذ كيف يتحقق الاهتداء بالسير على طبق كلِّ أفعاله وأقواله وتقريراته ، بمقتضى الإرجاع المطلق إليه ، والحال أنه في معرض الخطأ في كلِّ ذلك؟! .

الجوابُ الثاني : إنَّ الإرجاع للإمام عليه السلام إرجاع له بما هو موصلٌ للحكم الإلهي ، بينما الإرجاع للعالم إرجاع له بما هو مبلّغ للحكم الواصل ، ويترتب على ذلك : أنَّ خطأ الأول لا يمكن اغتفاره ؛ لأنَّ الحكم الإلهي ـ حينئذ ـ لن يمكن وصوله إلى المكلفين قطعاً ، فيكون الغرض من جعل الإمامة والحجية له لاغياً ، بينما خطأ الثاني يمكن إصلاحه ؛ إذ أنه بعد صدور الحكم الشرعي من المعصوم عليه السلام لو افترضنا خطأ أحد العلماء في

إبلاغه للمكلفين اشتباهاً ، فإنَّ الغرض لن ينتقض حينئذ ؛ لإمكان وصول الحكم عن طريق غيره من العلماء الذين لم يقعوا في نفس ما وقعَ فيه من الاشتباه ، كما لا يخفى .

ب. الشبهة الثانية : إنَّ عقيدة العصمة عقيدة مستحدثة لم تكن موجودة في زمن الأئمة عليهم السلام ، وهذا يعني عدم كونها من المسائل الاعتقادية فضلاً عن كونها من العقائد الضرورية ، وتشهد لذلك مواقف أصحاب المعصومين عليهم السلام معهم ؛ فإنها كاشفة عن عدم اعتقادهم بعصمتهم عليهم السلام .

ومثال ذلك : ما صدرَ عن ابن عباس وعبد الله بن جعفر ومحمد بن الحنفية رضي الله عنه من المقترحات للإمام الحسين عليه السلام عند إعلانه الذهاب إلى أرض العراق ، فإنَّهم قد اعترضوا عليه ، وكلٌّ منهم قد اقترح على الإمام اقتراحًا من الذهاب لليمن أو البقاء بمكة أو غير ذلك ، مما يعني عدم اعتقادهم بعصمته ؛ إذ لو كانوا يعتقدون بعصمته لما اعترضوا عليه ، وهذا مما يؤكّد على أنَّ عقيدة العصمة لم يكن لها وجود في منظومة الفكر الشيعي ، وإنما هي عقيدة مستحدثة .

ويُجاب عن هذه الشبهة أيضاً بالالتفات لأمرين :

الأمر الأول : إنَّ ما صدر من أصحاب الإمام الحسين عليه السلام لم يكن اعتراضاً عليه ، وإنما كان من باب الشفقة ليس إلا ، فهم يعتقدون بعصمة الإمام عليه السلام ولا يخطئونه ، ولكنه لما أخبرهم بمسيره للعراق وقتله فيها عرضوا عليهم اقتراحاتهم شفقة ورأفة به ، وخوفاً وحرصاً عليه ، والفرقُ شاسعٌ جداً بين الإشفاق والاعتراض .

الأمـر الثانـي : إنَّ فـي الـروايات التـي تحـدثت عـن محـاورة بعـض معاصري الإمام الحسين معه عليه السلام ما يؤكد على أنَّ بعض من اقترح على الإمام عليه السلام عدم الخروج كان معتقداً بعصمته ، رغم أنه لم يكن من شيعته وأصحابه ، وأحد هؤلاء هو عبد الله بن عمر ، فإنه حين قال للإمام : رأيي أن ترجع للمدينة وتصالح القوم ، قال له الإمام الحسين عليه السلام : **«أفٍ لهذا الكلام ما دامت السماوات والأرض ، أسالك بالله يا عبد الله ، أنا عندك على خطأ من أمري هذا؟ فإن كنت على خطأ فردني ، فأنا أخضع وأسمع وأطيع ، فقال ابن عمر: اللهم لا ، ولم يكن الله تعالى يجعل ابن بنت رسول الله على خطأ ، وليس مثلك من طهارته وصفوته من رسول الله صلى الله عليه وآله على مثل يزيد ابن معاوية ـ لعنه الله ـ باسم الخلافة ، ولكن أخشى أن يضرب وجهك هذا الحسن الجميل بالسيوف ، وترى من هذه الأمة ما لا تحب ، فارجع معنا إلى المدينة ، وإن لم تحب أن تبايع فلا تبايع أبداً ، واقعد في منزلك...»**[1] ، فرغم أن ابن عمر لم يكن إمامياً ، إلا أنه قد صرح بعصمة الإمام عليه السلام ، مما يعني أنَّ عقيدة العصمة قد كانت واضحة حتى لغير أتباع أهل البيت ، فضلاً عن أتباعهم ، وليست من العقائد المستحدثة .

١ـ كتاب الفتوح ، ج٥ ، ص٢٥ .

معرفة المعصوم عليه السلام بين الرؤية المادية والرؤية الغيبيّة

قال اللهُ العظيم : ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُو الأَلْبَابِ﴾[1].

الحديث حول هذا الموضوع يتمُّ في نقاط ثلاث :

النقطة الأولى : أهمّية معرفة المعصوم عليه السلام.

عندما نرجع للروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام نجد في الروايات خطابات مكثّفة وتركيزاً بالغاً على مسألة معرفة المعصوم عليه السلام، ففي الرواية عن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله : «**من منَّ الله عليه بمعرفة أهل بيتي وولايتهم، فقد جمع له الخير كلّه**»[2].

وفي الرواية عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : «**ونحن الأعراف الذين لا يعرف الله عزّ وجلّ إلا بسبيل معرفتنا**»[3]، وهذا تصريح منه بأنه لا سبيل لمعرفة

١ـ سورة البقرة، الآية : ٢٦٩.

٢ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار، ج٢٧، ص٨٨، باب ثواب حبهم ونصرتهم وولايتهم، ح٣٦.

٣ـ المصدر نفسه، ج٢٤، ص٢٥٣، باب أنهم عليهم السلام أهل الاعراف الذين ذكرهم الله في القرآن، لا يدخل الجنة إلا من عرفهم وعرفوه، ح١٤.

الله تعالى إلا بمعرفة المعصوم عليه السلام.

وسأل زريق الإمام الصادق عليه السلام قائلاً: يا بن رسول الله، أيّ الأعمال أفضل بعد المعرفة؟ فقال: **«ما من شيء بعد المعرفة يعدل هذه الصلاة، ولا بعد المعرفة والصلاة شيء يعدل الزكاة، ولا بعد ذلك شيء يعدل الصيام، ولا بعد ذلك شيء يعدل الحج، وفاتحة ذلك كلّه معرفتنا، وختامه معرفتنا»**[1].

وعن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث ذكر فيه غيبة القائم عليه السلام قال: فقلت: جعلت فداك، فإن أدركت ذلك الزمان، فأي شيء أعمل؟ قال: **« يا زرارة إن أدركت ذلك الزمان فالزم هذا الدعاء: اللهم عرّفني نفسك، فإنك إن لم تعرفني نفسك لم أعرف نبيك، اللهم عرفني رسولك فإنك إن لم تعرفني رسولك لم أعرف حجتك، اللهم عرفني حجتك فإنك إن لم تعرفني حجتك ضللت عن ديني»**[2].

والسؤال الذي يطرح نفسه إزاء هذه النصوص وأمثالها، هو: أنه لماذا كل هذا التركيز البالغ على معرفة المعصوم عليه السلام؟

والجواب عن ذلك: أنَّ أهمّية معرفة المعصوم تكمن في أنَّ إهمالها يلقي بالإنسان في أحد محذورين خطيرين، وهما:

١ـ بحار الأنوار، ج٢٧، ص٢٠٢، باب أنه لا تقبل الأعمال إلا بالولاية، ح٧١.

٢ـ بحار الأنوار، ج٩٢، ص٣٢٦، ما ينبغي أن يدعى في زمن الغيبة، ح٢.

المحذور الأول : محذور الغلو .

ويُراد بالغلو : إعطاء المعصوم ما ليس له ، وقد حذّرت منه الروايات ، كقول الإمام الصادق عليه السلام : «**احذروا على شبابكم الغلاة لا يفسدوهم ؛ فإن الغلاة شر خلق الله** »[(١)] .

المحذور الثاني : محذور التقصير .

ويُراد به : سلبُ المعصوم ما هو له ، وهو المحذور الأخطر ؛ لأنَّ الكثير من الناس يقع فيه ، وقد حذّرت الروايات من هذا المحذور أيضاً ، ففي الزيارة الجامعة : «**فالراغب عنكم مارق ، واللازم لكم لاحق ، والمقصّر في حقكم زاهق**»[(٢)] .

وفي الرواية عن الإمام الحسن عليه السلام قال : «**وأيم الله ، لا يُنقصنا أحد من حقنا شيئاً إلا وانتقصه الله في عاجل دنياه وآجل آخرته**»[(٣)] .

وفي زيارة عاشوراء المباركة : «**ولعن الله أمة دفعتكم عن مقامكم ، وأزالتكم عن مراتبكم التي رتبكم الله فيها**»[(٤)] .

١ـ بحار الأنوار : ٢٥ / ٢٦٥ ، باب نفي الغلو عن النبي والأئمة صلوات الله عليه وعليهم وبيان معاني التفويض وما لا ينبغي أن ينسب إليهم منها وما ينبغي ، ح٦ .

٢ـ عيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ٣٠٦ ، ما يجزي من القول عند زيارة جميع الأئمة عليهم السلام ، ح١ .

٣ـ الأمالي : ٨٣، ح١٢١ .

٤ـ بحار الأنوار : ٩٨ / ٢٩١ ، باب كيفية زياراته عليه السلام يوم عاشوراء ، ح١ .

وجاء في زيارة الإمام الحجة (عجّل الله تعالى فرجه الشريف) : «**الحمد لله الذي ... لم يجعلنا من المعاندين الناصبين ، ولا من الغلاة المفوضين ، ولا من المرتابين المقصّرين**»[1] .

ومن الواضح ترتب كلا المحذورين على عدم المعرفة ؛ إذ مَن لم يعرف المعصوم عليه السلام قد يعطيه ما ليس له ، فيكون مغالياً ، وقد يسلبه ما هو له ، فيكون مقصّراً ، بسبب عدم معرفته به .

وعلى ذلك فإنه لا يصح من المؤمن أن يقف موقف اللامبالاة تجاه معرفة المعصوم ، ويكتفي بالإيمان بكونه إماماً ، بل لا بدَّ من معرفته معرفةً تبعده عن الوقوع في المحذورين المتقدمين.

النقطة الثانية : أبعاد الرؤية المادية لمعرفة المعصوم عليه السلام .

في مجال معرفة المعصوم عليه السلام توجد هنالك رؤيتان :

أ. الرؤية الأولى : الرؤية الغيبية ، وهي الرؤية التي تقول : إن المعصوم عليه السلام كائن بشري ، ولكنه متصل بالغيب ، فهو لا يخطئ ولا يلهو ولا يسهو ولا يلعب ، وله قدرة على التصرّف في أمور التكوين بإذن الله تعالى ، كما أنَّ له ولاية على شؤون التشريع .

ب. الرؤية الثانية : الرؤية المادية ، وهي الرؤية التي تقول : إن

١ـ بحار الأنوار : ٩٩ / ١٠٣ ، باب زيارة الإمام المستتر عن الأبصار الحاضر في قلوب الأخيار ، ح٢ .

المعصوم عليه السلام لا يختلف عن غيره من البشر ، وليست له أي امتيازات يتميز بها ، سوى أنه مبلّغ عن الله عزّ وجلّ .

ووجهُ التعبير عن الرؤية الأولى بالغيبية ، وعن الثانية بالمادية : أن العوالم الوجودية كلها تنطوي ضمن عالمين :

أ. العالم الأول : عالم الحس والمادة ، وهو العالم الذي يمكن أن ندركه بحواسنا الظاهرية .

ب. العالم الثاني : عالم الغيب والمعنى والملكوت ، وهو : العالم الذي لا يمكن أن ندركه بحواسنا الظاهرية .

وهذا العالمان متداخلان حتى في تركيبة الإنسان ؛ لأنَّ الإنسان مركب ثنائي من البدن الذي هو من سنخ عالم المادة ، والروح التي هي من سنخ عالم الغيب ، ومتى ما طغت نزعة المادة على نزعة الغيب نتج عن ذلك أثران خطيران :

الأثر الأول : صيرورة سلوك الإنسان سلوكاً مادياً بحتاً ، من قبيل أن يكون حريصاً على الدنيا وملذاتها .

الأثر الثاني : الخطأ في فهم الحقائق ، بحيث يصبح الإنسان الذي تغلب عليه النزعة المادية وهو يفهم الأمور بصورة مادية ، فحين تُعرض عليه قضية الآخرة يقول : ﴿مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ﴾ [1] ، وما ذلك إلا لأنَّ النزعة المادية قد طغت على أصحاب هذا

١ـ سورة الجاثية ، الآية : ٢٤ .

المنطق فأنكروا المعاد والنبوة ووجود الله تعالى ، وكلّما كان الإنسان أكثر إغراقاً في النزعة المادية كلّما كانت الحقائق التي ينكرها أكثر وأكبر ، حتى أنه قد يصبح من الإلحاديين ، والعكس بالعكس .

إذا عرفت ذلك ، فإنّ الرؤية المادية للمعصوم عليه السلام تنطلق من غلبة النزعة المادية على النزعة الروحية ، والرؤية الغيبية تنطلق من غلبة النزعة الروحية على النزعة المادية .

وهاتان الرؤيتان أصبحتا سمتين للمدرستين المعروفتين عند المسلمين ، فالرؤية المادية أصبحت سمة مدرسة الخلفاء ، والرؤية الغيبية أصبحت سمة لمدرسة أهل البيت عليهم السلام ، ويُعلم ذلك من خلال الآيات القرآنية المرتبطة بالنبي صلى الله عليه وآله وكيفية تعامل مدرسة الخلفاء معها ، وكذا كيفية تعامل مدرسة أهل البيت عليهم السلام معها .

ولا بأس بسَوقِ بعض الأمثلة لإيضاح الفكرة :

أ. المثال الأول : قوله تعالى : ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۞ وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ ۞ الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾ [1] ، وقد فسّرت مدرسة الخلفاء الوزرَ الذي وضعه الله عن نبيه صلى الله عليه وآله بالذنب والمعصية [2] ؛ لأن النبي بنظرهم كسائر

١ـ سورة الشرح ، الآيات : ١ ـ ٣ .

٢ـ لاحظ مايلي :

الجامع لأحكام القرآن المعروف بتفسير القرطبي ، ج٢٠ ، ص١٠٥ .

وكذلك راجع : جامع البيان عن تأويل آي القرآن المعروف بتفسير الطبري ، ج٣٠ ، ص٢٩٥ ، بل بالغ بعضهم ـ كما حكى عنه الطبري ـ فقال : لم تكن للنبي صلى الله عليه وآله ذنوب

⇦

البشر يمكن أن يخطئ ، وهذه هي الرؤية المادية التي تعتقد في المعصوم بأنه مجرد مبلّغ لا ميزة له .

وأما مدرسة أهل البيت عليهم السلام فتطرح : أنَّ الوزر بمعنى الحمل الثقيل ، كما هو أساس المعنى اللغوي ، وإنما سمي الذنب وزراً لأنه يشكّل حملاً ثقيلاً على صاحبه ، ولكنَّ الحمل الثقيل في الآية ليس هو هذا ، وإنما هو الوظيفة الإلهية ، ويمكن فهم ذلك من خلال مقارنة هذه الآيات بآيات أخرى متقاربة معها مضموناً ، وهي قوله تعالى : ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ۞ وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ۞ وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي ۞ يَفْقَهُوا قَوْلِي ۞ وَاجْعَلْ لِي وَزِيراً مِنْ أَهْلِي ۞ هَارُونَ أَخِي ۞ اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي ۞ وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾ [١] ، وإذا كان الله عزّ وجلّ ـ بمقتضى هذه الآيات ـ قد شرح صدر نبيه موسى عليه السلام بأن جعل له وزيراً ، وهو هارون عليه السلام ، فهذا يقرّب أن يكون الله عزّ وجلّ في تلك الآيات قد شرح صدر محمد صلى الله عليه وآله ، وأزاح عنه الحمل الثقيل ، عندما جعل له وصيّاً يحمل عنه عبء الوظيفة الإلهية ، وهو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ، ومن هنا جاء في الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام قال : « ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ بعلي ﴿وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ ۞ الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾ ، ﴿فإذا فرغتَ فانصب﴾ علياً عليه السلام » [٢] .

ب. المثال الثاني : قوله تعالى : ﴿وَوَجَدَكَ ضَالاً فَهَدَى﴾ [٣] ، والذي

⇦ فحسب ، بل كانت له ذنوب قد أثقلته ، فغفرها الله له .

١ـ سورة طه ، الآيات : ٢٥ ـ ٣٢ .

٢ـ تفسير فرات الكوفي ، ص٥٧٤ .

٣ـ سورة الضحى ، الآية : ٧ .

تطرحه مدرسة الخلفاء أن النبي صلى الله عليه وآله كان على أمر قومهِ في الضلالة والخطأ فهداه الله تعالى ؛ لأنه كبقية البشر الذين يدور أمرهم بين الهداية والضلال[١] .

أما مدرسة أهل البيت عليهم السلام فتطرح : أن كلمة الضلال في اللغة العربية لها أكثر من معنى ، ومن أبرزها معنيان :

المعنى الأول : الضلال المقابل للهداية ، وهذا هو المعنى الذي تطرحه مدرسة الخلفاء .

المعنى الثاني : الضلال بمعنى الضمور والخفوت ، كما في الحكمة الشهيرة عن أمير المؤمنين عليه السلام : «**الحكمة ضالة المؤمن**» ، أي : أنَّها لخفائها وضمورها تُطلب كالضالة الضائعة.

وهذا المعنى هو المقصود من الآية المباركة ؛ ولذلك لما سئل الإمام الرضا عليه السلام عن هذه الآية المباركة قال : « **﴿وَوَجَدَكَ ضَالاًّ﴾ يعني : عند قومك ﴿فَهَدَىٰ﴾ أي : هداهم إلى معرفتك** »[٢]، وهو ما أكَّدَ عليه القرآن الكريم في آية أخرى عندما قال : **﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾**[٣] .

١ـ معالم التنزيل المعروف بتفسير البغوي ، ٥ / ٢٦٨ .
والمستصفى في علم الأصول ، ص١٤٠ ،
وراجع كذلك : الطبقات الكبرى ، ج١ ، ص١٩٠ ، وفي المصدر الأول : أنَّ الله هداه إلى التوحيد ، وهذا اتهام له صلى الله عليه وآله بأنه كان على الكفر .

٢ـ عيون أخبار الرضا عليه السلام ، ج١ ، ص١٧٧ .

٣ـ سورة الشرح ، الآية : ٤ .

ج. المثال الثالث : قوله تعالى شأنه : ﴿عَبَسَ وَ تَوَلَّى ۞ أَنْ جاءَهُ الأَعْمى ۞ وَما يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى ۞ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرى ۞ أَمَّا مَنِ اسْتَغْنى ۞ فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى ۞ وَما عَلَيْكَ أَلاَّ يَزَّكَّى﴾ [١] ، فإنَّ الطرح الذي تطرحه مدرسة الخلفاء أنَّ العابِس الذي انزعجَ من مجيء الأعمى له ، حتى بدى العبوس على وجهه ، وأعرضَ عنه ، بينما أدار بوجهه للغني وتصدى له ، هو النبي الأعظم صلى الله عليه وآله ، وما ذلك إلا لأنه كغيره من البشر الذين يتصفون بمحاسن الأخلاق وبأضدادها[٢] .

وهذا ما ترفضه مدرسة أهل البيت عليهم السلام ، وتطرح في المقابل أنَّ العابس ليس هو النبي صلى الله عليه وآله، وإنما هو رجلٌ مِن بني أمية .

فعن الإمام الصادق عليه السلام : «**نزلت في رجل من بني أمية كان عند النبي صلى الله عليه وآله ، فجاء ابن أم مكتوم ، فلما رآه تقذر منه ، وجمع نفسه وعبس ، وأعرض بوجهه عنه ، فحكى الله سبحانه ذلك ، وأنكره عليه**» [٣] .

ولشيخ الطائفة الطوسي (طيّب الله تربته) كلامٌ متينٌ حول نظرية مدرسة الخلفاء ، قال فيه : «فقال كثير من المفسرين وأهل الحشو : إن المراد به النبي صلى الله عليه وآله ، قالوا : وذلك أن النبي صلى الله عليه وآله كان معه جماعة من أشراف قومه ورؤسائهم ، قد خلا بهم ، فأقبل ابن أم مكتوم ليسلم ، فأعرض النبي صلى الله عليه وآله

١ـ سورة عبس ، الآيتان : ١ ـ ٧ .

٢ـ لاحظ : جامع البيان في تفسير آي القرآن ، ج٣٠ ، ص ٦٤ ، وكذلك الجامع لأحكام القرآن المعروف بتفسير القرطبي ، ج١٩ ، ص٢١١ .

٣ـ بحار الأنوار : ٣٠ / ١٧٥ ، ح٣١ .

عنه ، كراهيةَ أن تكره القوم إقباله عليه ، فعاتبه الله على ذلك.

وقيل : إن ابن أم مكتوم كان مسلماً ، وإنما كان يخاطب النبي صلى الله عليه وآله وهو لا يعلم أن رسول الله مشغول بكلام قوم ، فيقول : يا رسول الله.

وهذا فاسد ، لأن النبي صلى الله عليه وآله قد أجلَّ الله قدره عن هذه الصفات ، وكيف يصفه بالعبوس والتقطيب ، وقد وصفه بأنه ﴿عَلَى خُلُقٍ عَظِيم﴾ ، وقال : ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ ، وكيف يعرض عمن تقدم وصفه مع قوله تعالى : ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ .

ومن عرف النبي صلى الله عليه وآله وحسن أخلاقه ، وما خصه الله تعالى به من مكارم الأخلاق وحسن الصحبة ، حتى قيل : إنه لم يكن يصافح أحداً قط فينزع يده من يده ، حتى يكون ذلك الذي ينزع يده من يده ، فمن هذه صفته كيف يقطب في وجه أعمى جاء يطلب الإسلام؟! على أن الأنبياء عليهم السلام منزهون عن مثل هذه الأخلاق ، وعما هو دونها ؛ لما في ذلك من التنفير عن قبول قولهم والإصغاء إلى دعائهم ، ولا يُجوِّز مثل هذا على الأنبياء من عرف مقدارهم وتبين نعتهم»[1] .

سؤال مهم :

والسؤال الذي يطرح نفسه بقوةٍ في المقام ، هو : لماذا كلُّ هذا

١ـ التبيان في تفسير القرآن ، ج ١٠ ، ص ٢٦٨ .

الإصرار على تصوير النبي الأعظم صلى الله عليه وآله بأنه مجرّد بشر يخطئ كما يخطئ غيره ، ويجهل كما يجهل غيره ، ويتصف بالرذائل الأخلاقية كما يتصف بها الآخرون من البشر؟

ويجيب عن ذلك الحداثيون المتبنون لنفس الرؤية المادية التي تتبناها مدرسة الخلفاء ، فيقولون :

إنَّ القرآن الكريم هو المؤسّس لهذهِ الرؤية ، فإنه في العديد من آياته الشريفة يركّز على الجنبة البشرية عند النبي صلى الله عليه وآله ، وهي التي تفرض النظر إليه من خلال الرؤية المادية ، فالقرآن هو القائل : ﴿**قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ**﴾ [1] ، وهو القائل أيضاً : ﴿**قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلاَّ بَشَرًا رَسُولاً**﴾ [2].

ولا يخفى ما في هذه الإجابة من التمويه ؛ وذلك لأنَّ القرآن عندما ركز على الجنبة البشرية للنبي صلى الله عليه وآله إنما ركَّزَ عليها في مقام الاحتجاج على الناس ليس إلا ، ويمكن فهم ذلك من خلال الإجابة التي يطرحها الكلاميون عن السؤال القائل : لماذا يجب أن يكون النبي أو الرسول من جنس البشر ، ولا يصح أن يكون من الجن أو الملائكة؟

حيث يجيبون عنه : بأنَّ ذلك من أجل الاحتجاج على الناس ؛ لأنه لو كان الرسول ملَكاً ، ثم قال الله تعالى للناس : ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ**

١ـ سورة الكهف ، الآية : ١١٠ .

٢ـ سورة الإسراء ، الآية : ٩٣ .

أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً﴾ [١]، لاحتجوا بأنَّه من جنسٍ لا شهوةَ له ، بينما هم بشر لهم شهوات وملذات ، فلا يمكنهم التأسي به؟ فأراد الله ﷻ قطع الحجة عليهم ، فبعث الله الرسل لهم من جنسهم ؛ وقد أشارَ لذلك بقوله : ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ [٢]، أي : أنَّ واحدةً من نعم الله الكبيرة على خلقه أن جعل الرسل من جنسهم .

ولأجل نكتة الاحتجاج هذه ؛ فإنَّ القرآن الكريم حين يركز على وجود الجنبة البشرية عند النبي ، لا بدَّ أن يُركّز على وجود جنبة أخرى عنده ، ولذلك تراه حين يقول : ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ يقول أيضاً : ﴿يُوحَى إِلَيَّ﴾ ، للتأكيد على أنَّ النبي مركب ثنائي من جنبتين : جنبة المادة وجنبة الغيب .

النقطة الثالثة : أبعاد الرؤية الغيبية لمعرفة المعصوم عليه السلام .

تقدم أنَّ الرؤية التي يطرحها الشيعة تقول : إنه يجب معرفة المعصوم من خلال الرؤية الغيبية ، بمعنى أن المعصوم وإن كان بشراً ، إلا أن هذا الكائن البشري ليس كبقية البشر ، بل له خصائص يتميّز بها على جميع البشر ، فالبشر يخطئون وهو لا يخطئ ، والبشر يجهلون وهو لا يجهل ، والبشر يلهون ويلعبون وهو لا يلهو ولا يلعب ، والبشر عاجز عن التصرّف

١ـ سورة الأحزاب ، الآية : ٢١ .

٢ـ سورة آل عمران ، الآية : ١٦٤ .

فيما حوله والمعصوم قادر على التصرّف في الكون من أصغر ذرة إلى أكبر مجرة بإذن الله عزّ وجلّ.

والذي ندّعيه: أنّ القرآن الكريم هو الذي رفض الرؤية المادية وهاجمها وشنّع عليها، وهو المؤسس للرؤية الغيبية، فلدعوانا شقان:

أ. الشق الأول: القرآن يرفض الرؤية المادية.

ويشهد لذلك من الآي القرآني:

◉ قوله: ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ ۝ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلاَّ اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۝ لاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ﴾[1].

◉ ومثله قوله تعالى أيضاً: ﴿وَقَالَ الْمَلأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ۝ وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ﴾[2].

◉ وكذا قوله تعالى شأنه العالي: ﴿وَمَا أَنْتَ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنَا وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ۝ فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِنَ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾[3].

١ـ سورة الأنبياء، الآيات: ١ ـ ٣.

٢ـ سورة المؤمنون، الآيتان: ٣٣ ـ ٣٤.

٣ـ سورة الشعراء، الآيتان: ١٨٦ ـ ١٨٧.

والمتحصّل من هذه الآيات القرآنية : أنَّ الرؤية المادية التي تصوّر النبي على أنه مجرد بشر ، قد رفضها القرآن ، وشنّع على من يتبناها .

ب. الشق الثاني : القرآن هو المؤسس للرؤية الغيبية .

وهذا ما نقرأه في قوله تعالى شأنه : ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [1] ، ووجهُ استفادة الرؤية الغيبية من هذه الآية المباركة : أنها قد اختارت للحديث عن نظام الاستخلاف في الأرض لفظ (الخليفة) ـ دون لفظ الرسول أو النبي أو الإمام وما شاكلها ـ والخليفةُ لغةً وعرفاً هو : الحائز على صفات المستخلِف ، وهذا يعني أنَّ الخليفة هو مَن يُجسِّدُ المُستَخلِف في صفاته وأفعاله ، ويكون مرآةً له .

فمثلاً : لو أنَّ شخصاً كان معروفاً بالإيمان والورع والتقوى والسخاء ، وكان له ولدان : أحدهما تقي ورع كريم ، والآخر فاجر فاسق بخيل ، فلا شك أنَّ الولد الأول هو الذي يصح أن يُطلق عليه وصف (خليفة أبيه) ؛ لأنه هو من يجمع صفات المستخلف .

ومن هنا نحن نقول : إنَّ أمير المؤمنين عليه السلام هو خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله حقاً ؛ لأنه هو الذي يجمع صفات الرسول ـ علماً وعبادة وجوداً وشجاعة وحلماً وغير ذلك ـ وأما غيره فيمتنع إطلاق وصف خليفة الرسول عليه

١ـ سورة البقرة ، الآية : ٣٠ .

قطعاً ؛ لأنه لا يحاكيه في شيء من صفاته .

إذا عرفتَ ذلك تعرف أنَّ القرآن عندما استخدم لفظ (الخليفة) في حديثه عن نظام الاستخلاف بقوله : ﴿**إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾ فهو الذي أسّس للرؤية الغيبية ؛ لأنَّ خليفته هو مَن يكون مرآة لصفاته ، فعلمه مرآة لعلمه ، وقدرته مرآة لقدرته ، وحكمته مرآة لحكمته ، وعصمته مرآة لعصمته ، وهكذا ، وبعبارةٍ جامعة : إنَّ خليفة الله في أرضه ـ بمقتضى التعريف اللغوي والعرفي ـ هو من يكون جامعاً وعاكساً لصفات الله تعالى ، مع فارق أنَّ صفات الخليفة صفات إفاضية ، بمعنى أنها مفاضة عليه من قبل الله تعالى ، بينما صفات الله تعالى صفات ذاتية استقلالية ، بمعنى أنها ثابتة له بالذات والاستقلال .

ومن هذا المنطلق جاء اعتقادنا في كلِّ مَن يتصف بصفة (خليفة الله) ـ وهو الرسول أو النبي أو الوصي ـ أنه لا بدَّ أن يكون من مرآي الذات المقدسة في كل صفاته ، وهذا ما يوجب تنزيهه عن الجهل والخطأ والاشتباه ونحو ذلك من النقائص ، ووصفه بمعالي الصفات ، كالعلم الغيبي ، والقدرة التكوينية ، والعصمة ، ونحو ذلك ، ولا يكون ذلك ـ على ضوء هذه الرؤية القرآنية ـ من الغلو في شيء .

ومن هنا نفهم أيضاً سّر تعريف الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام للإمامة بقوله : «**إن الإمامة خلافة الله**»[1] ، كما ويتضح لنا البون الشاسع بين هذا

١ـ تحف العقول عن آل الرسول ، ص ٤٣٨ .

التعريف الدقيق للإمامة ـ الذي يتناغم مع الرؤية القرآنية ـ وبين تعريف بعض المتكلمين لها بقولهم : (رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا) ، فإنَّ هذا التعريف فيه من التحجيم ما لا يخفى .

التبركُ بالمقدسات بين الحقيقة والرجحان

بسم اللهِ الرحمنِ الرحيم

قالَ اللهُ العظيم : ﴿فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [١].

والبحث يتمُّ في ثلاث نقاط :

١ / النقطة الأولى : بيانُ حقيقة التبرك .

تمهيد : إنَّ منهج التفكير الصحيح يقضي بأنَّ كل موضوع نريد أن نحكم عليه بحكم ، ككونهِ مشروعاً أو غير مشروع ، صحيحاً أو غير صحيح ، لا بدَّ من إيضاح المقصود منه أولاً ، حتى يصح الحكم عليه سلباً أو إيجاباً ، وإلا كان الحكم عليه من قبيل الحكم على المجهول ، وهو مرفوضٌ بل غيرُ معقول .

ومن ذلك : عنوان (التبرك) ، فإنه محل للأخذ والرد ؛ ولذا لزم إيضاح حقيقته أولاً ، ليتسنى لنا الحكم عليه بعد ذلك سلباً أو إيجاباً ،

١ـ سورة يوسف ، الآية : ٩٦ .

فنقول : إنَّ عنوان التبرك له معنيان :

أ ـ المعنى الإجمالي ، وهو : طلب البركة ، والتي هي إما بمعنى الخير وإما بمعنى زيادته .

وقد استخدم هذا المعنى في لسان النصوص الشريفة ، ومنها : ما رواه أبان بن عبد الملك ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صوم عاشوراء من شهر المحرم ؟ فقال : «**ما هو يوم صوم ، وما هو إلا يومُ حزن ومصيبة دخلت على أهل السماء وأهل الأرض وجميع المؤمنين ، ويومُ فرح وسرور لابن مرجانة وآل زياد وأهل الشام ، غضب الله عليهم وعلى ذرياتهم ... فمن صامه أو تبرك به حشره الله مع آل زياد ممسوخ القلب مسخوطاً عليه**»[1] .

والمراد من قوله عليه السلام : « تبركَ به » هو : طلب خيره بما هو يوم سرورٍ وبهجة ، كمن يفتح متجره فيه طلباً لخيره وبركته المرتبطة بالأرزاق ؛ لكونه من الأيام السعيدة الموجبة للسعة في الرزق .

ب ـ **المعنى التحليلي** ، فبعد بيان المقصود من التبرك بحسب ما له من المعنى الإجمالي المتقدِّم ، نريد هنا أن نقوم بتحليل هذا المعنى ، فنقول : إنَّ له تصويرين :

التصوير الأول : إنَّ حقيقة التبرك هي التماس البركةِ من المتبرك به ؛ لكونه يتمتع ـ مِن قبل الله تعالى ، سدّاً لباب الاتهام بالشرك ـ بمزايا وخصوصيات موجبة لصدور البركة منه لغيره .

١ـ الكافي : ٤ / ١٤٧ .

ولعلّه بلحاظ هذه الجهة يُوصف الأنبياء والأوصياء عليهم السلام بأنهم مباركون ، كما في قوله تبارك وتعالى : ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ۞ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ [1] ، وقد جاءَ في تفسيرها عن الإمام الصادق عليه السلام قال : « نفّاعاً » [2] ، أي : كثير النفع لغيره .

التصوير الثاني : إنَّ حقيقة التبرك هي التماس البركة من الله تعالى ، وإنما المُتبرك به مجرد طريق للوصول إلى البركة الإلهية .

والفارق بين هذا التصوير وسابقه : أنَّ ذاك يفترض وجود خصوصية في نفس المتبرك به موجبة لصدور البركة عنه ، بينما هذا التصوير يجرده عن كل الخصوصيات ، ويعتبره مجرد قنطرة للوصول لبركات الله تعالى من طريقه .

وقد تبنى بعض الكُتّاب والباحثين من الشيعة هذا التصوير فراراً عن محذور الشرك ، الذي توهموا ترتبه على التصوير الأول ؛ إذ لو كان المُتبرك به ـ كالإمام الحسين عليه السلام مثلاً ـ قادراً على منح البركة ، لكان مشاركاً لله تعالى في ذلك ، وهذا مستلزم لمحذور الشرك ، ولكن لا يُعبأ بما توهموه .

والوجه في ذلك : أنَّ مَن يعتقد بكون المتبرك به قادراً على منح

١ـ سورة مريم ، الآيتان : ٣٠ ، ٣١ .

٢ـ الكافي : ٢ / ١٦٥ .

البركة ليس يعتقد بكونه قادراً على ذلك على وزان قدرة الله تعالى ، بل يعتقد بأنَّ الله قادر على منح البركة بذاته واستقلاله ، بينما ما سواه ـ ممن يصح التماس البركة منه ـ قادرٌ على منح البركة بإقدار الله سبحانه وتعالى ، وليس هذا من الشرك في شيء ، بل هو ترسيخ وتأكيد لعقيدة التوحيد ؛ لأنه ينتهي لإثبات أن لا مؤثر في الكون ـ بالذات والاستقلال ـ إلا الله تعالى مجده .

ترجيح التصوير الأول :

وبعدَ أن عرفت أنَّ التصوير الأول من صميم عقيدة التوحيد ، وأنه لا إشكال فيه في مقام الثبوت ، نقول : وهو المعنى المتعيّن أيضاً بحسب مقام الإثبات ، كما يظهر ذلك من لسان الأدلة ، ومنها : ما ورد عن الإمام الهادي عليه السلام في الزيارة الجامعة المباركة ، حيث قال : « **السلام على محال معرفة الله ومساكن بركة الله** »[1] ، فإنَّ عدوله عن التعبير عنهم بأنهم (مظاهر بركة الله) إلى التعبير بـ (مساكن بركة الله) لا تخفى نكتته ؛ إذ كونهم مساكن البركة يعني أنَّ الله تعالى قد أسكنَ البركة فيهم ، لا أنهم مجرد مظاهر لها وطرق إليها ، وبمقتضى إسكان الله تعالى للبركة فيهم تكون لهم القدرة التامة على منح البركة لغيرهم ، فيكون التبرك بهم بمعنى : التماس البركة من ذواتهم المقدّسة ؛ لأنَّ الله تعالى قد جعلهم مباركين .

١ـ عيون أخبار الرضا عليه السلام : ١ / ٣٠٥ .

ويُستثنى من ذلك : ما لو كان المُتبرك به من الذوات غير العاقلة ، كالأضرحة والعتبات المشرفة مثلاً ؛ فإنه يكون حينئذ من قبيل طلب البركة من المضُافة إليه ، كما سيتضح إن شاء الله تعالى .

ومما ذكرناه يُعلم أنَّ محور بحثنا حول (التبرك) هو التبرك بمعناه التحليلي الأول ، فتنبه جيداً .

٢ / النقطة الثانية : بيانُ رجحان التبرك .

ومما ينبغي الالتفات إليه بادئ ذي بدء : أنَّ كلامنا في هذه النقطة ليس مع خصوم الشيعة القائلين بكون التبرك شركاً ، وإنما كلامنا مع الطرف الشيعي الذي لا يرى التبرك موجباً للشرك ، ولكنه يستنكره لأنه يراه فعلاً غير مبرر بمبرر عقلائي ؛ إذ ليس يتعقل أن يكون مثل ضريح الإمام الحسين عليه السلام أو الطعام الذي يتم توزيعه معنوناً باسمه المبارك مصدراً للبركة .

والكلامُ مع مثلِ هذا النمط من الأشخاص يقع في مرحلتين :

المرحلة الأولى : مرحلة الثبوت .

ومحصّلُ القول فيها : أنه هل يُمكن أن تكون بعض الموجودات مصدراً للبركة والخير ؛ لاشتمالها على بعض المزايا والخصوصيات التي اختصها الله بها ، أم لا ؟

والجواب : نعم ؛ وذلك يتمُّ بالالتفات إلى حقيقتين :

الحقيقة الأولى : إنَّ نظام الكون هو نظام الأسباب والمسببات ، بمعنى

أنّ نظمه مبني على السببية والمسببية والعليّة والمعلولية بين الأشياء ، كما يشهد لذلك قول الإمام الصادق عليه السلام : «**أبى الله أن يجري الأشياء إلا بأسباب ، فجعل لكلّ شيءٍ سبباً**»[1] ، ومن هنا فإن سيرة كافة بني البشر قائمة على التماس الآثار من الأدوية ، والتماس الحرارة من النار ، والبحث عن أسباب الأمراض ، وعوامل الظواهر الكونية ، وهكذا ، وما هذا إلا لإدراكهم أنّ نظام العالم مبني على السببية والمسببية ، وهذه حقيقة واضحة لا تحتاج إلى مزيد من البيان والإيضاح .

الحقيقة الثانية : إنّ الأسباب المؤثرة في المسببات التكوينية على قسمين :

القسم الأول : الأسباب المادية المِلْكية ، الراجعة إلى عالم المادة والملك ، كالدواء مثلاً الذي هو أحد الأسباب المادية للشفاء .

القسم الثاني : الأسباب المعنوية الملكوتية الراجعة إلى عالم الغيب والملكوت ، ويمكن التعرف على هذا النحو من الأسباب من خلال الآيات القرآنية المباركة التي عرضت قضية السامري في بني إسرائيل ، حيث قالت : ﴿**قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ**﴾[2] ، ثم قالت في آية أخرى : ﴿**فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ ۞ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ**﴾[3] ، ثم قالت : ﴿**قَالَ فَمَا خَطْبُكَ**

١ـ الكافي : ١ / ١٨٣ .

٢ـ سورة طه ، الآية : ٨٥ .

٣ـ سورة طه : الآيتان : ٨٧ و ٨٨ .

يَا سَامِرِيُّ ۝ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا ﴾[١].

وتوضيح هذه الآيات : أنّ السامري كان من جملة حواريي نبي الله موسى عليه السلام وخيارهم ، وكان ـ كما جاء في تفسير القمي ـ على مقدمة أصحاب النبي موسى عليه السلام يوم أغرق الله فرعون وأصحابه ، فنظر إلى جبرئيل وكان على حيوان في صورة رمكة[٢] ، فكانت كلما وضعت حافرها على موضع من الأرض تحرك ذلك الموضع ، فنظر إليه السامري ، فأخذ التراب من تحت حافر رمكة جبرئيل وكان يتحرك ، فصره في صرة وكان عنده يفتخر به على بني إسرائيل ، فلما جاءهم إبليس واتخذوا العجل قال للسامري : هات التراب الذي معك ، فجاء به السامري فألقاه إبليس في جوف العجل ، فلما وقع التراب في جوفه تحرك وخار ونبت عليه الوبر والشعر ، فسجد له بنو إسرائيل فكان عدد الذين سجدوا سبعين ألفاً من بني إسرائيل »[٣].

وجاء في تفسير الميزان : « ففسره الجمهور وفاقاً لبعض الروايات الواردة في القصة أن السامري رأى جبريل وقد نزل على موسى للوحي ، أو رآه وقد نزل راكباً على فرس من الجنة قدام فرعون وجنوده حين دخلوا البحر فأغرقوا ، فأخذ قبضة من تراب أثر قدمه أو أثر حافر فرسه ، ومن

١ـ سورة طه ، الآيتان : ٩٥ و ٩٦ .

٢ـ الرمكة : الأنثى من الخيل .

٣ـ تفسير القمي : ٢ / ٦٢ .

خاصة هذا التراب أنه لا يلقى على شيء إلا حلت فيه الحياة ، ودخلت فيه الروح ، فحفظ التراب ، حتى إذا صنع العجل ألقى فيه من التراب فحي وتحرك وخار »[١] .

وجاء في تفسير الألوسي : « وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه رآه عليه السلام راكباً على فرس حين جاء ليذهب بموسى عليه السلام إلى الميقات ، ولم يره أحد غيره من قوم موسى عليه السلام ، فأخذ من موطىء فرسه قبضة من التراب . وفي بعض الآثار أنه رآه كلما رفع الفرس يديه أو رجليه على التراب اليبس يخرج النبات ، فعرف أن له شأناً ، فأخذ من موطئه حفنة »[٢] .

والمتحصَّل من هذه القضية : أنَّ هنالك في عالم التكوين أسباباً ملكوتية لا يدركها إلا من كُشِفَ له الحجاب عن عالم الملكوت ، ولكنّها مؤثرة في عالم الملك والمادة ، نظير ملامسة العناصر الملكوتية لبعض العناصر المادية ؛ فإنها تصيّرها من منابع الحياة ، وهذا ما تفطّن له السامري في قضيته هذه ، واستغله في فتنته .

وعلى ضوء الحقيقتين المذكورتين نقول : كما أنَّ الله تعالى قد جعل الدواء ذا خصوصية مؤثرة في الشفاء ، وسبباً مادياً له ، وموجباً لطلب أثره ، فإنه لا مانع أن يكون قد جعل ضريح المعصوم عليه السلام ـ مثلاً ـ ذا خير وبركة ، وسبباً ملكوتياً له ، فتلتمس منه البركة ؛ لكونه من الأسباب الملكوتية

١ـ الميزان في تفسير القرآن : ١٤ / ١٩٥ .

٢ـ تفسير الألوسي : ٨ / ٥٦٣ .

وبعبارة أخرى : إنه بعد الإيمان بابتناء الكون على نظام الأسباب والمسببات ، فكما يمكن أن يكون الدواء ـ مثلاً ـ سبباً للشفاء ، فإنه من الممكن أن تكون الأضرحة الشريفة ـ وأمثالها ـ سبباً ملكوتياً للبركة ومصدراً لها ، ولا محذورَ حينئذ في التماس بركاتها ، وإذا لم يكن هنالك محذور عقلي في ذلك ، لا يبقى وجه لدعوى عدم وجود المبرر العقلائي .

ويمكن تقريب الفكرة بالمواد النووية أو الذرية المشعة ، فإنه قد ثبت علمياً أنها إذا ما لامست أي شي ، فإن ذلك الشيء يصبح مشعاً وخطراً بخطورة المادة المشعة له ، وهذه الإشعاعات قد تبقى مؤثرة لعدة قرون ، بل حتى الشخص المتأثر بها يمكن أن يؤثر في غيره بالملامسة .

وإذا لم يمتنع كون بعض الموجودات مؤثرة في غيرها بهذا النحو من التأثير ، لم يمتنع أن تكون بعض الموجودات المضافة إلى الله تعالى والأئمة المعصومين عليهم السلام ـ كالأضرحة والأطعمة والأقمشة ـ ذات تأثير في الموجودات الأخرى بنحوٍ من التأثير ، فالقضية ـ بحسب مرحلة الثبوت ـ لا إشكال فيها .

المرحلة الثانية : مرحلة الإثبات .

ومحصّلُ الكلام في هذه المرحلة : أنه هل يوجد في عالم الأدلة ما يمكن الاستدلال به على رجحان التبرك بالموجودات ، سواء كانت عاقلة أم غير عاقلة ، أم لا ؟

والجواب : أنه ليس موجوداً فحسب ، بل هو مستفيض ، ويمكننا تقسيم الأدلة إلى قسمين :

القسم الأول : الأدلة القرآنية .

ويوجد لدينا في هذا القسم عدة آيات قرآنية ، من أجلاها قوله (تبارك وتعالى) متحدثاً على لسان نبيه يوسف عليه السلام : ﴿**اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيراً**﴾ ، ثم يقول في آية أخرى : ﴿**فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾ .

فهاتان الآيتان المباركتان تدلان بوضوح على إمكان أنْ تكون بعض الموجودات غير العاقلة ـ كالقميص ـ التي لامست بعض الذوات الطاهرة سبباً ومصدراً للخير والبركة بالنسبة للموجودات الأخرى العاقلة ، بالمستوى الذي يصل فيه إلى حدِّ رفع العمى وعدم الرؤية ، وعليه فأيُّ فرقٍ يبقى حينئذ بين قميص يوسف عليه السلام وضريح النبي الأعظم محمد صلى الله عليه وآله ؟! .

القسمُ الثاني : الأدلة الروائية .

ونظراً لضيق الفرصة ؛ فإننا سنكتفي ببعضها :

الدليل الأول : ما دلَّ على رجحان التبرك بكسوة الكعبة ، ومنه خبر عبد الملك ، قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل اشترى من كسوة الكعبة شيئاً ، فقضى ببعضه حاجته وبقي بعضه في يده ، هل يصلح بيعه ؟ قال : «**يبيع ما أراد ويهب ما لم يرد ، ويستنفع به ويطلب بركته**»[1] .

١ـ الكافي : ٣ / ١٤٨ .

وعن عبد الملك بن عتبة ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عما يصل إلينا من ثياب الكعبة ، هل يصلح لنا أن نلبس شيئاً منها ؟ قال : «**يصلح للصبيان والمصاحف والمخدة ، تبتغي بذلك البركة إن شاء الله**»[1] .

وهاتان الروايتان صريحتان في كون ثياب الكعبة مما تُلتمس بركتها ، مع أنه لا منشأ لبركتها إلا ملامستها للكعبة المباركة .

الدليل الثاني : تبرك الإمام الصادق عليه السلام بعصا رسول الله صلى الله عليه وآله ، حيث ورد أنَّ أبا حنيفة أتى إلى أبي عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام فخرج إليه يتوكأ على عصا ، فقال له أبو حنيفة : ما هذه العصا يا أبا عبد الله؟ ما بلغ بك من السن ما كنت تحتاج إليها !! قال : **أجل ، ولكنها عصا رسول الله صلى الله عليه وآله فأردت أن أتبرك بها** ، قال : أما إني لو علمت ذلك وأنها عصا رسول الله صلى الله عليه وآله لقمت وقبلتها ، فقال أبو عبد الله عليه الصلاة والسلام : **سبحان الله** وحسر عن ذراعه ، وقال : **والله يا نعمان لقد علمت أن هذا من شعر رسول الله صلى الله عليه وآله ومن بشره ، فما قبلته !** فتطاول أبو حنيفة ليقبل يده فاستل كمه وجذب يده ودخل منزله .[2]

وهذه الرواية صريحة هي الأخرى في تبرك الإمام الصادق عليه السلام بعصا رسول الله صلى الله عليه وآله ؛ لأنها لامست جسده الطاهر .

الدليل الثالث : تبرك أصحاب الإمام الحجة (عجل الله فرجه) بسرج فرسه الشريف ، ويشهد لذلك : قول الإمام الصادق عليه السلام متحدثاً عن أصحاب

١ـ الكافي : ٤ / ٢٢٩ .

٢ـ بحار الأنوار : ١٠ / ٢٢٢ .

الإمام المهدي عليه السلام : « **ورجال كأن قلوبهم زبر الحديد ، لا يشوبها شك في ذات الله ، أشد من الحجر ، لو حملوا على الجبال لأزالوها ، كأن على خيولهم العقبان ، يتمسحون بسرج الإمام عليه السلام يطلبون بذلك البركة** »[1] .

وعن هشام الجواليقي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « **فيهم عبادة واجتهاد شديد .. لو رأيتموهم لاحتقرتم عملكم .. ووجوههم مشرقة بالنور ، إذا رأوا منا واحداً احتوشوه واجتمعوا إليه وأخذوا من أثره إلى الأرض يتبركون به** »[2] .

والملفت للنظر في هاتين الروايتين : أنَّ المعصوم عليه السلام بين أيدي هؤلاء ، ولا مانع يمنعهم من الوصول إليه ، ولكنّهم لا يكتفون بالتبرك به فحسب ، بل يتبركون حتى بسرج فرسه والتراب الذي يلامس رجليه الطاهرتين ، وقد مجّد الإمام عليه السلام فعلهم ، وعدّه ضمن جليل صفاتهم .

الدليل الرابع : أنه لما ولد الحسين عليه السلام أمر الله تعالى جبرئيل أن يهبط في ملأ من الملائكة فيهنئ محمداً ، فهبط فمرَّ بجزيرة فيها ملك يقال له : فطرس ، بعثه الله في شيء ، فأبطأ فكسر جناحه ، وألقاه في تلك الجزيرة ، فعبد الله سبعمائة عام ، فقال فطرس لجبرئيل : إلى أين ؟ قال : إلى محمد . قال : احملني معك إلى محمد لعله يدعو لي . فلما دخل جبرئيل ، وأخبر محمداً بحال فطرس ، قال له النبي : قل له يمسح بهذا المولود جناحه . فمسح فطرس بمهد الحسين عليه السلام ، فأعاد الله عليه في الحال جناحه ، ثم

١ـ بحار الأنوار : ٥٣ / ٣٠٨ .

٢ـ بحار الأنوار : ٢٧ / ٤٢ .

ارتفع مع جبرئيل إلى السماء فسمي عتيق الحسين عليه السلام.[1]

والعجيب في هذه القضية: أنَّ الملك فطرس عليه السلام لم يمسح جناحه بسيد الشهداء الحسين عليه السلام رغم إذن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله، وإنما اكتفى بمسح جناحه بمهد سيد الشهداء عليه السلام، وكفاه ذلك لنيل البركة.

الدليل الخامس: عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله في مسجده، وعنده جماعة من المهاجرين والأنصار، إذ دخل عليه جبرئيل عليه السلام وقال له: يا محمد، الحق يقرؤك السلام، ويقول لك: أحضر علياً واجعل وجهه مقابل وجهك. ثم عرج جبرئيل عليه السلام إلى السماء، فدعى رسول الله صلى الله عليه وآله علياً، فأحضره وجعل وجهه مقابل وجهه. فنزل جبرئيل ثانياً ومعه طبق فيه رطب، ووضعه بينهما، ثم قال: كلا، فأكلا، ثم أحضر طشتاً وإبريقاً، وقال: يا رسول الله ـ صلى الله عليك وآلك ـ قد أمرك الله أن تصب الماء على يد علي بن أبي طالب عليه السلام. فقال له علي عليه السلام: **يا رسول الله، أنا أولى أن أصب الماء على يدك. فقال له: (يا علي) إن الله سبحانه وتعالى أمرني بذلك**. وكان كلما صب الماء على يدي علي، لم تقع منه قطرة واحدة في الطشت، فقال علي عليه السلام: **يا رسول الله إني لم أر شيئاً من الماء يقع في الطشت**. فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: **(يا علي) إن الملائكة يتسابقون على الماء الذي يقع من يدك فيغسلون به وجوههم يتبركون به**.[2]

١ـ بحار الأنوار: ٤٢ / ١٨٢. الخرائج والجرائح: ١ / ٢٥٣.

٢ـ بحار الأنوار: ٣٩ / ١٢١.

الدليل السادس : عن عبد الله بن المغيرة ، قال : حدثنا أبو اليسع قال : سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام ـ وأنا أسمع ـ قال : آخذ من طين قبر الحسين عليه السلام يكون عندي أطلب بركته ؟ قال : **لا بأس بذلك** .[1]

والمستنتج من هذه الأدلة الستة : أنَّ التبرك بآثار الأنبياء والأوصياء عليهم السلام ومقدساتهم ، مما لا إشكال فيه ، بل هو ممّا عليه سيرة المعصومين عليهم السلام وأصحابهم ، وهذا يعني أنَّ البركة تُلتمس من آثارهم ، ويكفي هذا لكون التبرك من الأمور العقلائية الراجحة بنظر الشارع المقدّس .

٣ / النقطة الثالثة : حلُّ إشكالية التبرك بالآثار غير المباشرة .

قد يقول بعضهم : إنَّ جميع ما ذكر إنما يثبت مشروعية التبرك بالمقدسات ، فيما لو حظيت باتصال مباشر بالموجود المبارك للمعصوم عليه السلام أو الكعبة المشرفة ، ولكنَّ سيرة الشيعة ليست مقتصرة على التبرك بما ذكر ، بل هي جارية على التبرك بمثل المنابر وقطع القماش والأطعمة مع أنها لم تتصل مباشرة بنفس الوجود المبارك ، وإنما أضيفت إليه بنحوٍ من أنحاء الإضافة ، فالمنبر ـ مثلاً ـ كان قطعة من الخشب لا تمت للمعصوم بأيّ صلة ، ولكنه بصنعه منبراً صار مضافاً إليه ، فكيف تحول بمجرد ذلك إلى موجود مبارك ، وصار منشئاً للخير والبركة ؟ وهكذا يُقال أيضاً بالنسبة للأطعمة التي تُطبخ وتوزع باسم المعصوم عليه السلام ، فإنها بعد أن كانت كبقية الطعام ، كيف أصبحت بمجرد الإضافة للمعصوم عليه السلام مصدراً للبركة

١ـ وسائل الشيعة : ١٤ / ٥٣٠ .

والخير ؟

والجواب : إنّ هذا الإشكال من أساسه إشكال خاطئ ؛ لأنه يبتني على رؤية حسية في تصوير اكتساب الموجودات بعض الآثار والخصائص من غيرها ؛ فإنّ الملموس حساً هو انتقال خواص الأشياء من شيء إلى شيء آخر عن طريق الاتصال أو ما هو بحكمه ، ولكن الصحيح أنّ هذه الرؤية رؤية قاصرة لا يُلتفت إليها .

وتوضيحُ ذلك يتمُّ بالالتفات لحقيقتين :

الحقيقة الأولى : إنّ ارتباط شيء بشيء تارة يكون على نحو المظهرية ، وأخرى على نحو المصدرية ، فارتباط المعصوم عليه السلام بالخوارق للعادات على نحو المصدرية ، بينما ارتباط بعض الموجودات ببعض الآثار المترتبة عليها يكون على نحو المظهرية ، وقد تمّت الإشارة إلى ذلك في نهاية النقطة الأولى .

الحقيقة الثانية : إنّ اكتساب شيء للبركة من شيء آخر ، كما يتم بالسريان والاتصال المباشر ، كذلك يتم بالإضافة المعبر عنها بالإضافة التشريفية ، وإن لم يكن هنالك اتصال مباشر بين الشيئين .

ويمكن التدليل لذلك بقوله (تبارك وتعالى) : ﴿**إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ**﴾ [1] ، فإنه صريح في كون البيت الحرام مباركاً لجميع العالمين ، بمعنى أنه مصدر بركة لهم ، وتُلتمس البركة من

١ـ سورة آل عمران ، الآية : ٩٦ .

طريقه .

وهنا السؤال الذي يطرح نفسه يقول : كيف أصبح البيت الحرام مصدراً من مصادر البركة ؟ ولا جواب عنه إلا أنه قد صار مصدراً للبركة لكونه بيت الله سبحانه وتعالى .

وهذه الإجابة هي مفتاح حلِّ الإشكالية المذكورة ؛ إذ يُقال : إنَّ الكعبة المشرفة مع أنها لم تتصل بالله تعالى اتصالاً مباركاً ، إلا أنها قد صارت مباركة بإضافتها إليه تعالى بالإضافة التشريفية ، فإنها بيت أضافه الله تعالى إلى نفسه فقال : ﴿وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ (١) ، وهذا ما أوجب شرافته وبركته .

وإذا عرفت ذلك ، انحلَّ الإشكال بوضوح ؛ إذ أنه كما أن إضافة الكعبة إلى الله تعالى قد أوجبت لها اليمن والبركة ، مع أنَّ الله سبحانه وتعالى لنزاهته عن الجسمية والمكان لم يتصل بها ، كذلك المنبر والأطعمة والحسينيات ونحو ذلك مما يضاف إلى سيد الشهداء الحسين عليه السلام ، تكتسب البركة بالإضافة التشريفية ، وتسري البركة منه عليه السلام إليها ، سواء كان ذلك فيها على نحو المظهرية أم المصدرية .



١ـ سورة البقرة ، الآية : ١٢٥ .

الأدعية والزّيارات بين منهج التّأصيل ومنهج التّشكيك

قال سيدنا ومولانا وإمامنا الصّادق عليه السلام: «**الرّاوية لحديثنا يشدّ به قلوب شيعتنا أفضل من ألف عابد**»[1].

وانطلاقاً من هذه الرواية المباركة نتناول موضوع «الأدعية والزّيارات بين منهج التّأصيل ومنهج التّشكيك» في نقطتين:

١ / النقطة الأولى: بيان منهج التّعامل مع نصوص الأدعية والزيارات.

هنالك منهجان في السّاحة الشّيعيّة للتّعامل مع نصوص الأدعية والزّيارات:

١ - المنهج الأول: منهج التاصيل.

وهو المنهج الذي يحاول المحافظة بقدر الإمكان على الأدعية والزيارات الواردة إلينا عن طريق المعصومين عليهم السلام، وعدم إثارة الشّكوك حولها، بحيث حتى لو كانت هنالك ثغرة في سند بعضها لدى أصحاب هذا المنهج؛ فإنهم يحاولون ترميمها ومعالجتها بمقدار ما يسمح به المجال

١ـ وسائل الشيعة: ٢٧ / ٧٨.

العلمي ، وهذا المنهج هو الذي دأب عليه مشهور علماء الطائفة (أعلى الله كلمتهم) ، ولا بأس بالإشارة إلى بعض النماذج من فتاواهم وأجوبتهم التي تكشف عن تبنيهم لهذا المنهج .

النموذج الأول : مرجع الشيعة الأكبر ، السيد البروجردي (طيّب الله ثراه) ، فإنه لما سئل عن سند دعاء الندبة أجاب إجابة مطولة ، ثم تحدث في نهايتها عنه وعن محمد بن الحسين بن سفيان البزوفري الراوي للدعاء في كتابه ، بما يدل على منهج التأصيل ، حيث أفاد قائلاً : « وعلى كلّ حالٍ هو من الشيوخ الثقات ، وقد روى الشيخ أبو جعفر الطوسي في مشيخة التهذيبين عن شيوخه عنه كثيراً ، وظاهره الاعتماد عليه ، فبعد ثبوت نقل الدعاء عن كتابه يمكن أن يُعتمد عليه في نقله ، وكان هذا المقدار في أمثال الأدعية والمستحبات كافياً ، وقراءته برجاء المطلوبية لا بأس بها »[1] .

النموذج الثاني : العَلَم المجاهد ، الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء (أعلى الله درجته) ، حيث أجابَ عن سؤالٍ موجهٍ إليه حول دعاء الصباح بقوله : « و بالجملة فما أجود ما قال بعض علمائنا الأعلام : (إننا كثيراً ما نصحح الأسانيد بالمتون) ، فلا يضرّ بهذا الدعاء الجليل ضعف سنده مع قوة متنه ، فقد دلّ على ذاته بذاته ، سبوح لها منها عليها شواهد »[2] .

النموذج الثالث : سيد الفقهاء والمجتهدين ، السيد الخوئي (أعلى الله مقامه) ، ويتضح منهج التأصيل من خلال عدة فتاوى له ، أكتفي بنقل ثلاث

١ـ استفتائات : ٢ / ٤٩١ .

٢ـ الفردوس الأعلى : ٩٠ .

منها :

الأولى : سُئِلَ ﷺ عن زيارة عاشوراء الواردة في كتاب (مصباح المتهجد) ، وإجزاء قرائتها عن الزيادة المذكورة في كتاب كامل الزيارات لابن قولويه ﷺ ، فأجابَ عن ذلك بقوله : « يجزئك أن تقرأ من أيٍ من النسختين مورد مخالفتهما عن الأخرى ، برجاء أن يكون هو الواقع الوارد »[١] .

الثانية : سُئِلَ ﷺ عن الدعاء الذي نقلَ السيد اليزدي (أعلى الله مقامه) في عروته الوثقى عن جمعٍ من العلماء استحباب المداومة عليه في القنوت ، وهو : (سبحان من دانت له السماوات والأرض بالعبودية ، سبحانَ من تفرّد بالوحدانية ، اللهمَّ صلِّ على محمد وآل محمد وعجّل فرجهم ، اللهم اغفر لي ولجميع المؤمنين والمؤمنات ، واقضي حوائجهم وحوائجي بحق حبيبك محمد وآله الطاهرين ، صلى الله عليه وعليهم أجمعين) ، فأجاب ﷺ عن ذلك بقوله : « لا بأس به رجاءً ، والله العالم »[٢] .

الثالثة : سُئِلَ ﷺ عن (دعاء الفرج) الذي قيلَ بأنه أفضل ما يقال في القنوت ، فأجاب بقوله : « يؤتى به رجاء الفضل ، يعطى ثواب الفضل ، والله العالم »[٣] .

١ـ صراط النجاة : ٢ / ٤٤٩ .

٢ـ صراط النجاة : ٢ / ٤٧١ .

٣ـ صراط النجاة : ٢ / ٤٧٣ .

النموذج الرابع : سماحة آية الله العظمى ، السيد السيستاني (دامَ ظله الوارف) ، فإنه لما سئل عن دعاء السمات والعشرات والسيفي الصغير ، وسُئِل عن جميع الأدعية المذكورة في كتاب مفاتيح الجنان ، أجابَ عن ذلك بإجابةٍ واحدة فقال : « إنّها أدعيةٌ مأثورةٌ عن الأئمة المعصومين (عليهم أفضل الصلاة والسلام) ، فلا بأس بقراءتها ، وقارئها مأجورٌ ومُثابٌ إن شاء الله تعالى »[1].

النموذج الخامس : سيدنا الأستاذ ، سماحة آية الله العظمى ، السيد محمد صادق الحسيني الروحاني (دامَ ظله الوارف) ، فإنه لما سئل عن صحة سند دعاء التوسل والزيارة الجامعة وزيارة عاشوراء ، أجابَ عن ذلك بقوله : « سند زيارة عاشوراء والجامعة معتبر لا إشكال فيه ، وأما دعاء التوسل فهو دعاء مشهور ، وضعفُ سنده لا يضر به ، بعد البناء على تمامية قاعدة التسامح في أدلة السنن »[2].

ولمّا سُئِلَ عن سند دعاء الندبة أجاب : « الدعاء واردٌ في غير واحدٍ من كتب القدماء المعتمدة ، وعدم وروده بسندٍ معتبر لا يضر به بعد كونه مشمولاً لقاعدة التسامح في أدلة السنن »[3].

النموذج السادس : سماحة آية الله العظمى ، السيد محمد سعيد الحكيم (دام ظله الوارف) ، فإنه لما سئل عن دعاء الندبة سنداً ومتناً أجابَ

١- http://www.sistani.org/index.php?p=297396&id=474

٢ـ أجوبة المسائل : ١ / ٣١٧ .

٣ـ أجوبة المسائل : ١ / ٣٠٧ .

قائلاً : « سنده ليس صحيحاً بالمعنى المصطلح ، إلا أنه مشهور بين قدماء الأصحاب رضي الله عنهم ، وذلك مما يوجب الوثوق به مع تعدد طرقه ، وأما متنه فهو عالي المضامين جيّد السبك ، وعلو مضمونه وجودة سبكه من شواهد صدقه »[1] .

والذي ننتهي إليه من خلال مرورنا بهذه النماذج : أنَّ دأب علمائنا (أنارَ اللهُ برهانهم) ليس على إثارة الشّكوك حول نصوص الأدعية والزيارات ، بل إنَّ ديدنهم على الدوام محاولة تأصيلها والمحافظة عليها ، وفتح المجال أمام النّاس من أجل قراءتها والمداومة عليها .

٢ـ المنهجُ الثاني : منهج التّشكيك .

وهذا المنهج المعاصر هو المنهج الذي يتبنى مشروع التّشكيك في الأدعية والزّيارات ، ومن جملة إفرازات هذا المنهج : تضعيفُ كلٍ من زيارة عاشوراء والزيارة الجّامعة ودعاء الندبة وزيارة النّاحية وحديث الكساء ودعاء التّوسل وغير ذلك ، وأصحابُ هذا المنهج قد اشتهروا وعُرِفوا بمخالفتهم لمنهج المشهور ، ولا نجد حاجةً لسرد شيء من كلماتهم وأقوالهم ؛ فإنها قد ملأت الخافقين .

ولكنَّ الذي أجدني بحاجةٍ للوقوف عنده هو بيان عوامل ولادة هذا المنهج التشكيكي في قبال منهج التأصيل ، والذي انتهيت إليه من خلال تتبعي لكلماتهم أنها وليدة عاملين رئيسيّين ، وهما :

١ـ الفتاوى : ١ / ٣٩٤ .

١. العامل الأول : القصور العلمي والمعرفي .

وهذا ما يظهر من كلمات بعضهم ، ويشهد لذلك ـ مثلاً ـ ما عوّلَ عليه أحدهم في حكمهِ بعدم صحة الزيارة الجامعة ، حيث بنى حكمه على أنَّ بعض مضامينها تتصادم مع القرآن الكريم ، بضميمة ما ورد في الروايات الشريفة : مِن أنّ ما خالف القرآن فاضربوا به عرض الجدار ، وقد صوَّر التعارض بين مضامين الزيارة والقرآن من خلال الفقرة القائلة : « **وإياب الخلق إليكم ، وحسابهم عليكم** »[١] ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿**إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ۞ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ**﴾[٢] بادّعاء أنَّ الآية الكريمة صريحة في كون حساب الخلق على الله تعالى ، بينما الزيارة صريحةٌ في أنّ الحساب بيد الأئمة عليهم السلام ، وهذا تعارضٌ بيّنٌ مع القرآن الكريم ؛ ولذا لابدّ من ضرب زيارة الجامعة بالجدار .

وليس يخفى أنّ هذا الإشكال نابعٌ عن قصورٍ علميٍّ ومعرفيٍّ ؛ إذ أنّنا لو التزمنا بهذا النحو من التّفكير للزم علينا أن نرفض عدةً من الآيات القرآنية ، ومنها : قوله تعالى : ﴿ **قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ** ﴾[٣] ، وقوله تعالى أيضاً : ﴿ **الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ** ﴾[٤] ؛ لأنهما

١ـ من لا يحضره الفقيه : ٢ / ٦١٢ .

٢ـ سورة الغاشية ، الآيتان : ٢٥ و ٢٦ .

٣ـ سورة السجدة ، الآية : ١١ .

٤ـ سورة النحل ، الآية : ٢٨ .

تتنافيان مع قوله (تباركَ وتعالى) : ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾ [١] ، حيث صرّحت هذه بأنّ المتوفّي هو الله تعالى ، بينما تلك الآيتان صرحتا بأنّ المتوفِّي هو ملك الموت والملائكة .

وحلُّ الإشكال بأن يُقال : إنّ الفاعل الذي يُسْنَد إليه الفعلُ على قسمين :

القسمُ الأول : الفاعل بالتسبيب .

القسم الثاني : الفاعل بالمباشرة .

فمثلاً : عندما يأخذ شخصٌ مسدساً ويطلق النّارَ على شخصٍ فيقتله ، فإنّه يكون فاعلاً للقتل بالمباشرة ، وأمّا لو أعطى المسدّس بيد إنسانٍ وأمره بأنّ يقتل شخصاً آخر ، فإنّه يكون فاعلاً للقتل بالتسبيب ؛ لأنّه هو الذي تسبّب في القتل ، وإن كان المباشر شخصاً آخراً .

وكما تصحّ نسبة الفعل إلى الفاعل بالمباشرة ، تصحّ نسبته إلى الفاعل بالتسبيب ؛ ولذلك يصح أن يُقال : « صدام قتل الشعب العراقي » لأنّه الفاعل للقتل بالتسبيب وإن لم يباشر عملية القتل بنفسه ، فالفعل كما يُنْسَب إلى فاعل القتل بالمباشرة كذلك يُنْسَب إلى الفاعل بالتسبيب .

وهكذا يُقال بالنسبة لقضية الإماتة ، فإنّها لا يمكن أن تتحقق إلا بإذن الله تعالى وأمره ، إلا أنه لا يباشرها بذاته المقدّسة إلا في موارد مخصوصة ، وإنما يباشرها ملك الموت وأعوانه من الملائكة ؛ ولذلك نُسِبت الإماتة تارةً

١ـ سورة الزمر ، الآية : ٤٢ .

إلى ملك الموت وأعوانه لأنّهم المباشرون ، ونُسِبَت تارةً أخرى إلى الله تعالى لأنّه المسبّب .

وبنفس هذه الإجابة نجيب عن إشكالية تعارض الزيارة الجامعة مع القرآن الكريم ؛ إذ أنّ الله تعالى هو المالك للحساب كما أنّه المالك للإماتة ، وكما أنه بإذنه لملك الموت في الإماتة يكون مسبباً لها ، كذلك بإذنه للمعصومين عليهم السلام بالحساب يوم القيامة يكون مسبّباً له ، وكما أنّ ملك الموت بعد إذن المميت تعالى له بالإماتة يكون هو المباشر لها ، كذلك المعصوم عليه السلام بعد إذن المُحاسب تعالى له بالحساب يكون هو المباشر له .

وكمّا صحّت نسبة الإماتة لله تعالى لتسبيبه لها ، ولملك الموت لمباشرته ، كذلك تصح نسبة الحساب لله تعالى لتسبيبه له ، وللمعصوم عليه السلام لمباشرته له ، فلا يوجد تعارضٌ بين زيارة الجامعة والقرآن الكريم ، وليس هذا الإشكال نابعاً إلا عن القصور المعرفيّ والعلميّ .

٢. العامل الثاني : المجاملة مع الآخر .

لا شك أنّ التّعايش السلمي مع المخالِف ـ ولو كان كافراً ـ إذا كان مسالمًا لا حزازة فيه ، فهو أمرٌ عقلائي تقتضيه طبيعة الحياة ، وقد دعا إليه القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿**لاَ يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**﴾[1] .

١ـ سورة الممتحنة ، الآية : ٨ .

وقد يصطلح البعض على ذلك فيما لو كان المخالِف مسلماً مصطلح (الوحدة الإسلامية) ، ولا مشاحة في الاصطلاح إن كان مقصوده من هذا الاصطلاح ما ذكرناه .

ومما يؤسف له أنّ بعض من تبنّى هذا المصطلح لم يفهم مغزاه ـ بل قد يكون تعمّدَ إساءة فهمه ـ فراح يتنازل عن بعض الثوابت والأدعية والزيارات والروايات ؛ لأنّها تثير الطرف الآخر ، ومن شواهد ذلك تشكيك بعضهم في زيارة عاشوراء ؛ لأنّها مشتملةٌ على اللّعن ، واللّعن مثير للطرف الآخر ، بل إنّ بعض دور الطبع الشيعيّة قد أقدمت على طباعة كتاب (مفاتيح الجنان) ، وحذفت اللّعن من زيارة عاشوراء من أجل عدم إثارة الطرف الآخر .

وهذا فهم خاطئ لمبدأ التعايش ؛ إذ أنه لا يقتضي تنازلاً عن شيءٍ من النّصوص والثوابت والقيم والمبادئ ، بل يعني التعايش السلمي بين الأطراف ، ووضع اليد مع يد الطرف الآخر في مقابل العدو المشترك ، مع تحفظ كلّ طرف على ما يدين الله تعالى به ، كما كان عليه الحال في المجتمعات الإسلامية المختلطة في الأزمنة السابقة .

وإلا لو كان قوام التعايش السلمي بإبداء التنازلات عما يعتبره الطرف الآخر من المثيرات ، فإنّ مقتضى الإنصاف للدين والمذهب أن لا يبدي الطرف الشيعي تنازلاً من غير مقابل ؛ إذ ليس منطقياً أن يتنازل الوحدوي عن اللعن الوارد كتاباً وسنة ، مراعاةً لمشاعر الآخر ، والحال أنّ هذا في المقابل ليس يلعن مولانا وسيدنا أبا طالب عليه السلام فحسب ، بل يكفّره ويبالغ في تكفيره ، من غير أدنى مراعاة لمشاعر الطرف الشيعي

٢ / النقطة الثانية : بيان عدم المبرّر لمنهج التّشكيك .

إنَّ بعض المتبنين لمنهج التشكيك والمروجين له يحاولون تبريره بتبريرين ، وهما :

١ - المبرِّر الأول : النقاش العلميّ .

إنَّ عدة من المشككين في بعض نصوص الأدعية والزيارات ـ كزيارة عاشوراء ـ والمضعّفين لها ، قد برّروا تشكيكهم بأنه مجرّد مناقشةٍ علميّةٍ ، والعلم ليس حكراً على أحد .

وقفتان مع المبرّر الأول :

ولنا مع هذا المبرّر وقفتان :

الوقفة الأولى : إنَّ هذا المبرّر وإن كان صحيحاً في حدّ ذاته ؛ لكون باب العلم والاجتهاد مفتوحاً في المدرسة الشيعيّة ، إلا أنه ليس متجّهاً في المقام ؛ وذلك لأنّ المناقشة العلميّة لها مجالها وفضاؤها الخاص ، ولا يصح إطلاقها في غير موضعها وفضائها كما هو الحاصل .

ولأجل إيضاح الفكرة نقول : إنّ هناك خلافاً بين الفقهاء في العديد من المسائل الفقهيّة ، فبعضهم يرى لزوم الإتيان بالتسبيحة ثلاث مرات في ثالثة الثلاثية والرباعية وكذا في رابعتها ، بينما البعض الآخر يكتفي بالواحدة ، فهل من المقبول ممن يحيط بأدلّة الفقهاء ومدارك الفتاوى أن يرجّح إحدى الفتويين من خلال المنبر العام أو خطبة الجمعة ؟! من الواضح أنّ الجواب بالنفي ؛ إذ أنّ هذه الأبحاث أبحاث تخصّصيّة ، والأبحاث

التخصّصيّة ليس المنبر الحسيني أو مصلَى الجمعة هو الفضاء المناسب لها ، وإنّما الفضاء المناسب لها هي الحوزات العلميّة المباركة ؛ لأنها هي المعنية بالأبحاث التخصصية المرتبطة بالنصوص الدينية .

الوقفة الثانية : إنّ تصحيح الراوية وتضعيفها عند علماء الطائفة (أعزّ الله كلمتهم) لا يعتمد على منهج واحدٍ فقط ؛ إذ يوجد هنالك منهجان :

١. المنهج الأول : منهج الوثوق المُخْبِري .

وأصحابُ هذا المنهج من علمائنا يقولون : إنّ الرّواية لا يمكن الحكم عليها بالصحة إلا إذا كان المخبِرُ بها ثقةً ؛ ولذلك يُعَبَّر عن هذا المنهج بمنهج الوثوق المُخْبِري ؛ إذ يلاحَظ فيه وثوق المخبِر والراوي ، فعندما نقف على رواية يرويها الشّيخ الكليني [قدّس سرّه] مثلاً ، فإنه لا بدَّ من ملاحظة أحوال الرواة من الشيخ الكليني إلى المعصوم عليه السلام ، فإذا ثبت أنّهم ثقاتٌ لا يكذبون جميعاً كانت الرواية محكومة بالصحة ، وإلا لو وجدوا ولو راوياً واحداً فقط غير موثق فإنّهم يحكمون على الرّواية حينئذٍ بالضعف ، وهذا المنهج هو منهج العديد من علمائنا ، وفي طليعتهم المحقق السيد الخوئي قدس سره .

٢. المنهج الثاني : منهج الوثوق الخبري .

وأصحاب هذا المنهج من علمائنا يقولون : إنّ تصحيح الرّواية لا يعتمد على وثاقة المخبِر ، وإنّما يعتمد على الوثوق بنفس الخبر ، بغضّ النّظر عن المخبِر ؛ وذلك من خلال جمع القرائن من هنا وهناك ، فمثلاً لو افترضنا أنّ رواة زيارة الجامعة غير ثقاة ؛ فإنّ زّيارة الجامعة تكون ضعيفةً

على ضوء المنهج الأوّل ، ولكن ليس كذلك بالضرورة على ضوء المنهج الثّاني ؛ إذ أنّ ضعف الرواة ليس كافياً للحكم على الزّيارة بالضعف ؛ لإمكان الحكم عليها بالصّحة فيما لو أمكن جمع القرائن الموجبة للوثوق بالخبر ، كما لو استطعنا إثبات تواتر مضامينها ، نظير ما لو وضعنا يدنا على أحد مضامينها التي أشارت إليه بقولها : « **خلقكم الله أنواراً فجعلكم بعرشه محدقين** » ، ووجدنا أنّ الروايات بهذا المضمون كثيرة بل متواترة ؛ فإنّ هذا يوجب الإطمئنان بصحة الرواية ولو كان رواتها غير ثقات ، أو فقل : إنَّ هذا يجعلنا نثق بالخبر وإن لم نثق بالمخبِر ، وهذا هو معنى ما اصطلحوا عليه بالوثوق الخبري .

وعلى ضوء ذلك ؛ فإنه إذا كان لدينا منهجان في تصحيح الرّوايات وتضعيفها ، أمكنَ أن يكون نصٌ ضعيفاً على المنهج الأول وصحيحاً على المنهج الثاني ، والعكس بالعكس ، وعليه فعندما يأتي شخصٌ ويحكم من خلال المنبر العام بضعف زيارة عاشوراء ، فإنّ المفترض فيه أن يكون قد توصل إلى هذه النتيجة على ضوء أحد المنهجين ، وبما أنَّ ضعفها على ضوء أحد المنهجين لا يلازم ضعفها على ضوء المنهج الآخر ، فتصويرها للنّاس ضعيفة بشكلٍ مطلق يكون تغريراً بالجهل ، والتغرير بالجهل أمرٌ منهيٌ عنه .

٢ ـ المبرّر الثاني : تنبيهُ النّاس على عدم الإتيان بالزّيارة أو الدّعاء على نحو الوجه الخاص .

من الواضح أنه لكل عمل عباديٍ وجهٌ خاصٌ ، فمثلاً : صلاة الصبح ونافلة الصبح مشتركتان من حيث الصورة وعدد الركعات ، وإنما الفرق بينهما من ناحية الوجه الخاص ؛ فإنّ وجه الفريضة هو الوجوب بينما وجه النافلة هو الاستحباب ، وهذا يعني أنَّ الاستحباب والوجوب هما وجها العبادة ؛

ولذلك فإنَّ بعض النّاس يقول قبل صلاته : « أصلّي لوجهه » ، ومراده من الوجه في هذه النّيّة ـ وإن كانت نيّةً غير معتبرة ـ الوجوب أو الاستحباب .

إذا عرفتَ ذلك فإنَّ دعاة منهج التشكيك يقولون : إنَّ الهدف من تضعيف بعض الأدعية والزّيارات إنما هو تصحيح أعمال المكلفين ، وتنبيههم على خطأ قصد الوجه الخاص ؛ إذ أنَّ الكثير من الناس عندما يقرؤون الزيارة الجامعة أو دعاء التوسل أو دعاء الندبة ـ مثلاً ـ يأتون بها بعنوان الاستحباب ، مع أنَّ هذه الأدعية والزيارات محكومة بالضعف ، ومن الواضح أنَّ الأدعية والزيارات الضعيفة لا يمكن الإتيان بها بعنوان الاستحباب ، فتنبيهاً للنّاس على هذا الخطأ لا بدَّ من تفعيل مشروع تضعيف الأدعية والزيارات .

وقفةٌ مع المبرر الثاني :

والصحيح أنّ هذا المبرّر ليس مبرّراً ؛ إذ أنَّ المكلّف عندما يريد أن يأتي بالعمل بعنوانه الخاص أو بغيره ، فإنه يلزمه ـ كما هو الحال في بقية أعماله الأخرى ـ الرجوع في ذلك إلى المرجع الأعلم الذي يجب عليك تقليده ، فعندما يقرأ في كتاب (مفاتيح الجنان) ونحوه من كتب الأدعية والآداب والسنن عن استحباب الإتيان ببعض الأعمال ، وليس يعلم برأي مرجعه فيها ، فإنه قد يتمكن حينئذ من قصد الوجه الخاص وقد لا يتمكن ؛ إذ أنّ لفقهائنا رأيين في مسألة الأعمال العباديّة التي يُشَكّ في استحبابها :

١. الرأي الأول : صحة قاعدة التّسامح في أدلّة السنن .

وأصحاب هذا الرأي ـ ومنهم : المرحوم السيد الگلبيگاني والشيخ

الغروي ﭬ، وأستاذنا السيد محمد صادق الروحاني (دام ظلّه الشّريف) ـ يقولون: إن مقتضى قاعدة التسامح في أدلة السنن أنَّ كلّ عمل يبلغ المكلّف أنَّ له ثواباً معيناً، ولا يعلم باستحبابه، فإنه يصحّ له أن يأتي به بعنوان الاستحباب.

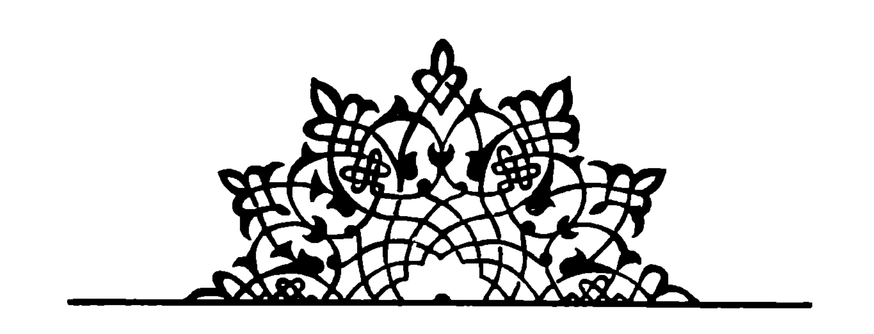
٢. الرأي الثاني: عدم صحة قاعدة التسامح في أدلة السنن.

وأصحابُ هذا الرأي ـ ومنهم: السيد الخوئي ﭭ ومعظم تلامذته، كالمرحوم السيد الروحاني والشيخ التبريزي ﭬ، والسيد السيستاني والشيخ الوحيد الخراساني (دام ظلّهما) ـ يرون أنَّ العمل العبادي وإن بلغ المكلف أنَّ له ثواباً معيناً، ليس يصح له الإتيان به بعنوان الاستحباب إلا أن يفتيه بذلك مرجعه في التقليد، وما دام لا يعلم برأي مرجعه فلا طريق أمامه إلا الإتيان بالعمل برجاء المطلوبيّة، أي: برجاء أن يكون مطلوباً في الواقع، ولا يصحّ له قصد الاستحباب.

وعلى ضوء ذلك، فالمكلّف إمّا أن يكون مقلّداً مرجعاً يقول بالرأي الأول أو يكون مقلّداً مرجعاً يقول بالرأي الثّاني، فإن كان يقلّد من يقول بالرأي الأول فإنّه يستطيع الإتيان بزيارة عاشوراء ـ ونحوها من الأدعية والزيارات ـ بعنوان الاستحباب حتّى ولو ضعّفها ألف شخص، وإن كان يقلّد مرجعاً من القائلين بالرأي الثّاني لم يستطع الإتيان بزيارة عاشوراء وغيرها من الزيارات والأدعية بعنوان الاستحباب ولو صحّحها ألف شخص، مما يعني أنَّ المسألة ـ فيما يرتبط بالوجه الخاص ـ راجعةٌ إلى مرجع التقليد أولاً وأخيراً.

وبذلك تبيّن أنَّ تبرير مشروع تضعيف الأدعية والزيارات بتنبيه

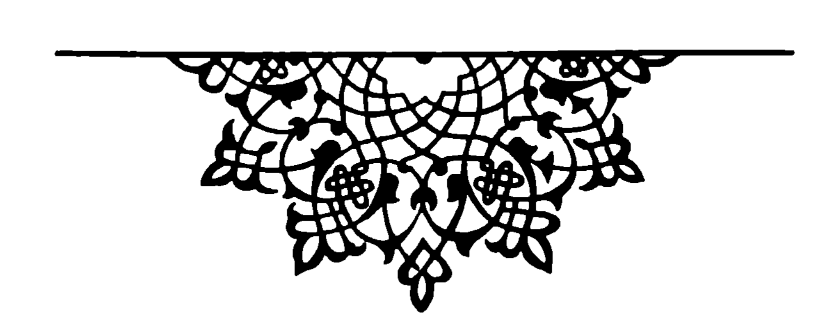
المكلّفين على عدم الإتيان بها بوجهها الخاص ليس مقبولاً ؛ لأنّ المسألة ترجع إلى تقليد المكلف ، فقد يستطيع المكلّف طبقاً لتقليده أن يأتي بالوجه الخاص وقد لا يستطيع ، كما اتضح من خلال ما عرضناه مفصلاً .



الفصل الرابع

مأساة الطف بين الأصالة والتجديد

- أهمية النقد العلمي لأحداث واقعة الطف ومقاييسه .
- أطروحة لزوم تجديد المنبر : عرض ونقد .
- نقدُ الشبهاتِ المُثارة حولَ أحاديثِ البكاء .
- الشعائر الحسينية وشبهة التشريع المحرّم .



أهمية النقد العلمي لأحداث واقعة الطف ومقاييسه

قالت السيدة الحوراء زينب عليها السلام : « **وينصبون لهذا الطف علَماً لقبر أبيك سيد الشهداء عليه السلام ، لا يدرس أثره ، ولا يعفو رسمه ، على كرور الليالي والأيام ، وليجتهدن أئمة الكفر وأشياع الضلالة في محوه وتطميسه ، فلا يزداد أثره إلا ظهوراً ، وأمره إلا علوّاً** »[1] .

والبحث حول هذا الموضوع ينصب في نقطتين :

النقطة الأولى : أهمية النقد العلمي لأحداث واقعة الطف .

وما نريد أن نتحدث عنه هنا هو : أنَّ أحداث واقعة الطف ـ التي دونتها كتب المقاتل ، ويتلوها خطباء المنبر الحسيني ـ هل هي قابلة للنقد ، أم لا ؟

تُوجد لدينا رؤيتان :

الرؤية الأولى : الرؤية الرافضة .

وأصحابُ هذه الرؤية يقولون : إنَّ أحداث واقعة الطف خطوط

---

١ ـ بحار الأنوار : ٢٨ / ٥٧ .

حمراء لا ينبغي تجاوزها ، ولا يصح نقدها ، أو رفض شيءٍ منها ؛ لأن ذلك يؤدي لتوهين قضية الطف ، بداهة أنه عندما ينفتح باب النقد لأحداثها فإنه يؤدي لإضعاف فاعليتها وإخفاء وهجها .

والذي يُلاحظ على هذه الرؤية : أنها على إطلاقها ليست رؤية صحيحة ؛ لأننا عندما نتحدث عن النقد المطلوب لأحداث واقعة الطف لسنا نتحدث عن النقد الارتجالي ، وإنما نتحدث عن النقد العلمي ، وتوضيح ذلك : أنَّ هنالك نحوين من النقد :

أ. **النحو الأول** : النقد الارتجالي ، وهو : الذي لا يعتمد على أُسس نقدية وضوابط علمية ، بل يقوم على مجرد استحسانات ذوقية واستبعادات شخصية ، وسيأتي عرض بعض أمثلته .

وهذا النحو من النقد هو الذي ينبغي رفضه ؛ للعلة المتقدمة ، وهي أنه عندما يُفتح باب النقد الارتجالي ، فإنه يوجب توهين قضية الطف والتأثير على فاعليتها ؛ لعدم انضباطه .

فمثلاً : يأتي أحدهم ويقول : إن قضية سؤال الإمام الحسين عليه السلام لأصحابه عندما وصلوا أرض كربلاء عن اسمها قضية غير مقبولة ، بحجة أنها تتنافى مع ما نعتقده من علم الإمام عليه السلام ؛ إذ أنَّ مفادها عدم كونه عليه السلام عالماً باسم أرض كربلاء .

وهذا مصداق واضح للنقد الارتجالي ؛ إذ أنَّ أي شخص له إحاطة بسيطة باللغة العربية يعلم أن هناك نوعاً من الاستفهام يعبّر عنه بالاستفهام التقريري ، وهو الذي يكون لأجل حمل المسؤول على الإقرار بالجواب ، رغم علم المستفهم به ، نظير قول الله عزّ وجلّ : ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ

﴿يَا مُوسَى﴾[1]؛ فإنه لا شك في كون الله ﷻ عالماً بما سأل نبيه عنه، ولكنه سأله لأجل حمله على الإقرار بالجواب، لغايةٍ من الغايات، وكذلك الإمام الحسين عليه السلام عندما سأل أصحابه لم يكن سؤاله عن جهل، وإنما كان استفهاماً تقريرياً ليسمع الجواب منهم، لمصلحة من المصالح.

فاتضح أنَّ المستفهم عندما يسأل ليس من اللازم أن يكون استفهامه من منطلق عدم علمه، إذ قد يكون عالماً ولكنه يسأل بهدف التقرير، وبذلك ظهرَ أنَّ النقد المذكور مجرد نقد ارتجالي لا قيمة له، ولو فُتِحَ بابه لما بقيَ حجرٌ على حجر.

ب. النحو الثاني: النقد العلمي، وهو: النقد المبني على الأسس النقدية والضوابط العلمية التي ستأتي الإشارة إليها، وستتضح لاحقاً وجهة النظر فيه.

الرؤية الثانية: الرؤية المؤيدة.

والوجهُ لهذه الرؤية: أنَّ أحداث واقعة الطف كغيرها من الأحداث التاريخية قد تعرّضت للتحريف والتشويه، وهذا ما يقتضي إخضاعها للنقد العلمي بالضرورة.

فمثلاً يروي الطبري في تاريخه: أن الإمام الحسين عليه السلام قد خاطب عمر بن سعد وقال له: «اختاروا مني خصالاً ثلاثاً: إما أن أرجع إلى المكان

١ـ سورة طه، الآية: ١٧.

الذي أقبلت منه ، وإما أن أضع يدي في يد يزيد بن معاوية فيرى فيما بيني وبينه ، وإما أن تسيّروني إلى أيِّ ثغر من ثغور المسلمين»[١] .

وهذا من جملة التحريفات التي طالت واقعة الطف ؛ إذ أنَّ مَن يقرأ حركة الإمام الحسين عليه السلام وما اقترن بها من الخطابات ، يدرك أنه عليه السلام كان مصمماً على الشهادة منذ البداية تصميماً لا رجعة فيه ، وهذا يتنافى بوضوح مع الفرية التي نقلها الطبري ، كما أنها تتنافى أيضاً مع شعارات الإمام الحسين عليه السلام الخالدة ، كقوله : «**لا أعطيكم بيدي إعطاء الذليل ، ولا أفرُّ فرار العبيد**»[٢] .

وعليه فإذا كانت يد التحريف قد طالت واقعة الطف ، ونالت من ملامح العظمة والشموخ فيها ، لزم أن يكون هنالك علماء نقاد يميّزون الأحداث الصحيحة عن المحرّفة ، حتى تبقى نقية عن التحريف ؛ لئلا تفقد فاعليتها وقيمتها كما تقدم ، ويمكن تقريب الفكرة بالقرآن الكريم ، فإنه يمتلك أسمى مكانة عند جميع المسلمين في العالم ، ولكنه لو تعرض للتحريف بالنقيصة أو الزيادة ، لفقد مكانته السامية ، كما فقدت الكتب السماوية الأخرى مكانتها بسبب ما طالها من التحريف والتشويه .

ومن هنا اتضح أنَّ نقد تاريخ أحداث واقعة الطف نقداً علمياً ـ لا ارتجالياً ـ أمر بالغ الأهمية .

١ـ تاريخ الأمم والملوك : ج ٤ / ٣١٣ .

٢ـ مثير الأحزان : ٣٧ .

النقطة الثانية : المقاييس العلميّة لنقد تاريخ واقعة الطف .

على ضوء ما قدمناه يتضح أنه لا يمكن لأيّ شخص أن ينتقد أحداث واقعة الطف ؛ والوجه في ذلك : أنَّ للنقد العلمي أصولاً ومقاييس ، وليست هذه الأصول شرعة لكل وارد ؛ ولذا نحتاج أن نركّزَ عليها في هذا المقام ، حتى يتبين صدق ما ذكرناه ، وهي ثلاثة مقاييس :

المقياس الأول : الالتزام بالمنهج العلمي للنقد .

مما لا خفاء فيه أنَّ العلوم متعددة ومختلفة ، إلا أنَّ الذي قد يخفى أن المنهج العلمي للنقد يختلف من علم لآخر ؛ ولذلك فإنَّ الناقد لأحداث واقعة الطف يحتاج أن يكون ملمّاً بالمنهج العلمي لنقد علم التاريخ ، ويميّز بينه وبين مناهج نقد العلوم الأخرى .

وعلى ذلك فإنَّ النقد لأحداث واقعة الطف لا يتسم بالعلمية ، إلا إذا كان على ضوء منهج النقد التاريخي ، وهذا ما يفتقده نقد بعض النقّاد ، فإنهم يناقشون في بعض روايات أحداث الطف من جهة إرسالها مثلاً ، فيتعاملون معها كما يتعامل الفقهاء مع الروايات الفقهية ، مع أنَّ ذلك على خلاف المنهج العلمي لنقد التاريخ ، وهذا ما يُفقد نقدهم قيمته العلمية ، ويجعله أشبه بالنقد الارتجالي في عدم القيمة .

وتوضيحُ ذلك : أنَّ المنهج العلمي لقبول الخبر التاريخي هو الوثوق بوقوعه ، ومن البيّن أنَّ حالة الوثوق هذه كما تحصل بوصول الخبر معنعناً عن طريق الثقات ، كذلك تحصل من خلال تراكم الاحتمالات ، واجتماع القرائن ، وسنشير إلى أهمها :

١. القرينة الأولى : ورود الخبر التاريخي في بعض المصادر القريبة من زمان وقوع الحدث .

٢. القرينة الثانية : وثاقة مؤلف الكتاب الناقل للحدث ، ومعروفيته بالتثبت والضبط .

فإنَّ المؤلف إذا كان خبيراً ماهراً متثبتاً ، أورث ذلك منقولاته قوةً ومتانة ؛ لأنَّ مثله يُجل ويُنزّه عن الكذب ، كما أنَّ نسبة الخطأ غير العمدي والاشتباه بالنسبة له تكون ضعيفة .

ومن هنا فإنَّ مجموعة من علماء الطائفة (طابت نفوسهم الشريفة) لم يحكموا على قضية زفاف القاسم بن الحسن عليه السلام في كربلاء بالضعف ، ولم يردوها ؛ وما ذلك إلا لأنَّ هذه القضية قد وردت في مؤلفات بعض العلماء المعتمدين ، ومنهم :

۞ الشيخ الطريحي قدس سره في كتابه (المنتخب)[1] ، وهو لغوي ورجالي وفقيه مجتهد ، من أجلاء علماء الطائفة المحقة .

۞ الشيخ الدربندي قدس سره في كتابه (أسرار الشهادة)[2] ، وهو أيضاً فقيه مجتهد ، بل هو أحد مراجع الطائفة في زمانه .

---

١ ـ المنتخب في جمع المراثي والخطب المعروف بـ (الفخري) ، ج٢ ، المجلس السابع ، الباب الأول ، ص٣٧٣ .

٢ ـ إكسير العبادات في أسرار الشهادات : ج ٢ ، ص٣٨٧ .

۞ الشيخ حبيب الله الكاشاني ﴿رحمه الله﴾ في كتابه (تذكرة الشهداء)[1] ، وهو أيضاً من كبار علماء الطائفة ومجتهديها .

ومن الواضح أنَّ كلَّ واحد من هؤلاء يجسِّد قامة من قامات العلم والاجتهاد ، ومنارة من منارات الورع والتقوى ، فورودُ القضية في كتبهم يورث الاطمئنان بعدم كذبها .

٣. القرينة الثالثة : عدم وقوع أحد الرواة المعروفين بالكذب في سلسلة سند الخبر ؛ إذ أنه إذا كان أحد الرواة معروفًا بالكذب كان ذلك من موجبات عدم الوثوق بالخبر ، وأما إذا لم يكن معروفاً بالكذب لم يمتنع الوثوق بخبره .

ومن هنا جاء رفضنا لقضية خطبة أمير المؤمنين ﴿عليه السلام﴾ لابنة أبي جهل[2] ، فإنها مضافاً إلى عدم ورودها في مصدر معتمد ، إنما اشتهر نقلها عن المسور بن مخرمة ، وهو ممن أصرَّ في الشورى على ترشيح عثمان على أمير المؤمنين ﴿عليه السلام﴾ ، وبعد قتل عثمان انتقل إلى مكة وانضمَّ لابن الزبير ، حتى قتل في واقعة رمي الكعبة بالمنجنيق وهو يقاتل دون ابن الزبير ، وإلى جانب ذلك فإنه ما كان يذكر معاوية ابن أبي سفيان إلا ويصلي عليه ، كما كان الخوارج يغشونه وينتحلونه ، وهذا يكفي لعدم الاعتماد على روايته فيما يرتبط بأمير المؤمنين ﴿عليه السلام﴾ .

١ـ تذكرة الشهداء ، الصفحة : ٢٢٩ .

٢ـ صحيح مسلم ، ج٧ ، ص١٤١ .

٤. القرينة الرابعة : ورود الخبر عمّن ليس من صالحه نقله ، وإن لم يكن في نفسه من الثقات ، فإنه يُشكّل إحدى القرائن العقلائية على صدق الخبر ووقوعه ، نظير نقل أعداء الإمام الحسين (عليه آلاف التحية والثناء) لبعض أحداث واقعة كربلاء التي تدينهم ، فإنه من مورثات الاطمئنان بالوقوع ؛ إذ ليس من المتصور في عاقلٍ من العقلاء أن يختلق خبراً يدينه ، ويوجب ذمه وإسقاطه .

والمتحصل من جميع ما ذكرناه : أنَّ المنهج العلمي لقبول الخبر التاريخي ورفضه يختلف عن منهج النقد في العلوم الأخرى ، وعليه فلا يسوغ لشخص أن يرفض بعض أحداث كربلاء بحجة أنَّ أسانيدها غير صحيحة ، والحال أنَّ هذا المنهج النقدي يختص ببعض العلوم الأخرى كعلم الفقه ، ولو أننا أعملناه في علم التاريخ لم يبقَ حجر على حجر ؛ لأنَّ الكثير من أحداث التاريخ قد وصلت إلينا مِن غير أن يذكر لها إسناد ، أو من طريق أشخاص لم تثبت وثاقتهم .

ومن جملة فصول التاريخ : أحداث كربلاء ، فإنَّ أكثرها قد وصلنا عن طريق أعداء الإمام الحسين عليه السلام ، والقليلُ منها قد وصل عن طريق الإمام السجاد عليه السلام والإمام الباقر عليه السلام ونساء سيد الشهداء الحسين عليه السلام ، وعليه فلو أعملنا منهج النقد الفقهي فيها طبقاً لمقاييس التصحيح السندي لكانت أكثر تلك الأحداث محكومة بالضعف ، ولكننا ذكرنا أن منهج النقد التاريخي منهج مختلف ، وهو يقضي الحكم بصحة هذه الروايات ، كما أوضحناه .

المقياس الثاني : وفرة التتبع وسعة الاطلاع .

والوجه في كون وفرة التتبع مقياساً من مقاييس المنهج العلمي للنقد التاريخي ، له مبرران :

المبرر الأول : التتبع من آليات الوصول إلى الواقع .

وتوضيح ذلك : أنَّ بذل الجهد القليل من البحث لا يكفي للأخذ بيد الباحث أو الناقد إلى خفايا الواقع ، وبالتالي فإذا كان الناقد ذا تتبع ضعيف لأحداث كربلاء ، لم يكن نقده لأحداثها نقداً علمياً ؛ إذ أنه بسبب قلة تتبعه قد تغيب عنه الكثير من القضايا ، فيتصور أنها مكذوبة ، والحال أنها قد تكون مذكورة في المصادر الأساسية .

فمثلاً : قضية وجود السيدة ليلى أم علي الأكبر عليه السلام في كربلاء ، من القضايا التي أنكرها البعض وبالغَ في تكذيبها ، بحجة أنها لا أساس لها ، وما هذا إلا بسبب قلة التتبع ، وإلا فإنَّ مَن يرجع إلى كتاب (مناقب آل أبي طالب) لابن شهرآشوب (طيّب الله تربته) ، وهو من العلماء المتقدمين ، وكتابه المناقب من أمهات المصادر التاريخية ، يجده يصرّح في كتابه بوجودها ، حيث يقول : «**فطعنه مرة بن منقذ العبدي على ظهره غدراً ، فضربوه بالسيف ، فقال الحسين عليه السلام : على الدنيا بعدك العفا ، وضمه إلى صدره ، وأتى به إلى باب الفسطاط ، فصارت أمه شهربانويه ولهى تنظر إليه ولا تتكلم**» [(١)] .

١ـ مناقب آل أبي طالب ، ج٣ ، ص٢٥٧ .

وهذا النص صريحٌ جداً في حضور والدة علي الأكبر (عليهما التحية والثناء) في كربلاء، ولا ملاحظة عليه سوى أنه قد سبقَ إليه اسم والدة علي بن الحسين زين العابدين (عليه آلاف التحية والسلام) عوضاً عن اسم والدة أخيه علي بن الحسين الأكبر (عليه التحية والثناء)، ولا يضر ذلك بأصل المدّعى.

ومما ذكرناه اتضح أن وفرة التتبع إنما صارت مقياساً من مقاييس النقد العلمي؛ لأنها أداة من أدوات الوصول للواقع.

المبرر الثاني: التتبع من آليات رفع الاستبعاد.

مما يؤسف له: أن عملية النقد لأحداث كربلاء في كثير من صورها مبنية على مجرد الاستبعاد، كما سيتضح من الأمثلة اللاحقة، وهنا يأتي دور وفرة التتبع في دفع حالة الاستبعاد؛ إذ أنه يأخذ بيد الباحث إلى معرفة الكثير من الأشباه والنظائر للقضية التي استبعدها، وحينئذ يتسنى له أن يستقرب ما استبعد، وينكشف له خطأ نقده، ولا بأس أن نسوق مثالين لأجل إيضاح الصورة:

أ. المثال الأول: حدث رجوع نساء الحسين عليه السلام لأرض كربلاء يوم العشرين من شهر صفر، فإنّ هذا الحدث مما أنكره بعض الناقدين لمحض الاستبعاد، بدعوى أن المسافة الزمنية التي بدأت بتحرك ركب السبايا من أرض الشام منتهية بيوم العشرين من صفر؛ لضيقها لا تتسع لاستيعاب حدث رجوع السبايا إلى كربلاء.

ويمكن التعليق على هذا الطرح: بأنه محض استبعاد، ولو كان صاحبه متتبعاً للنظائر والأشباه في التاريخ، لوجد أن استبعاده في غير محله، وأنّ الركب يمكنه الوصول إلى كربلاء خلال المدّة المذكورة، ولا

بأس بسوق بعض الشواهد :

۞ الشاهد الأول : إنَّ المختار بن عبيدة الثقفي لما حبسه ابن زياد بعد أن سيطر على الكوفة ، كان له زوج أخت معروف بالوجاهة عند السلطان والدولة ، وهو الراوي المعروف عبد الله بن عمر ، فاستشفع له عند ابن زياد ، فوافق واشترط عليه أن يأتيه بكتاب من يزيد بن معاوية ، وكان عبد الله بن عمر في الكوفة ، فأرسل رسولاً إلى الشام ، فذهب ورجع في أحد عشر يوماً يحمل كتاباً من يزيد بإطلاق سراح المختار الثقفي[(١)] .

۞ الشاهد الثاني : إنَّ بسر بن أرطأة حينما وليَ البصرة مِن قبل معاوية بن أبي سفيان ، أراد قتل بني زياد ، فاستأجله أبو بكرة ليذهب إلى معاوية ، فأجّله أسبوعاً ذاهباً وراجعاً ، فقطع المسافة بين البصرة والشام ذاهباً وراجعاً في سبعة أيام فقط[(٢)] .

۞ الشاهد الثالث : إنَّ أبا حنيفة سعيد بن بيان سابق الحاج ، قد رأى هلال ذي الحجة وهو في القادسية ، فما كان يوم التاسع من شهر ذي الحجة إلا وهو في عرفة[(٣)] .

ومن مجموع هذه الشواهد وأمثالها نصل إلى أنَّ رجوع السبايا إلى كربلاء يوم الأربعين أمر غير مستبعد ؛ وذلك لأنهم دخلوا الشام في اليوم

١ـ مع الركب الحسيني في الشام ، ج٦ ، ص٣١١ .

٢ـ تاريخ الأمم والملوك المعروف بتاريخ الطبري ، ج ٤ ، ص١٢٧ .

٣ـ من لا يحضره الفقيه ، ج٢ ، ص٢٩٢ ، ح٢٤٩٣ .

الأول من صفر ، وبقي ركبهم فيها سبعة أيام ، فتكون المدة المتبقية إلى يوم الأربعين ثلاثة عشر يوماً ، وهي مدة كافية ـ بمقتضى الشواهد المتقدمة ـ لاستيعاب الحدث المذكور ، ويتأكد ذلك بملاحظة التالي :

۞ إنَّ الطريق الذي سلكه آل البيت عليهم السلام ذهاباً هو الطريق المسمى بالطريق السلطاني ، وهو الذي يحاذي الفرات ثم ينعطف نحو حلب ومنها إلى دمشق ، ويستغرق هذا الطريق قرابة أسبوعين ، وأما في العودة فقد سلكوا طريقاً آخر ، وهو طريق بادية الشام ، وهو أخصر من طريق الذهاب ، وقد عمد يزيد إلى تغيير الطريق ؛ لأنه خشي انقلاب الوضع عليه بعد أن بدرت بعض البوادر ، وقد حُكيَ عن السيد الأمين (رحمه الله تعالى): أن هذا الطريق كان موجوداً إلى زمانه ، وهو الطريق الذي يسلكه بعض أعراب البادية من الشام إلى الكوفة في سبعة أيام [1] ، وبالتالي فرجوعهم في الفترة المذكورة لا مانع يمنع منه .

۞ إنَّ رجوع الركب الحسيني إلى كربلاء يوم الأربعين قد ذكره عدةٌ من الأعلام والمؤرخين في عدة من المصادر القديمة ، ومنهم : أبو ريحان البيروني ـ المتوفى سنة ٤٤٠ هـ ـ في كتابه (الآثار الباقية) [2] ، وابن طاووس (طيّبَ الله تربته) في (اللهوف) [3] ، والسيد ابن نما الحلي (رحمه الله تعالى) في (مثير الأحزان) [4] .

١ـ مع الركب الحسيني في الشام ، ج٦ ، ص٣١٠ .

٢ـ الآثار الباقية عن القرون الخالية ، ص٣٣١ .

٣ـ اللهوف على قتلى الطفوف ، ص١١٤ .

٤ـ مثير الأحزان ، ص٨٦ .

ب. المثال الثاني : كثرة عدد القتلى الذين قتلهم أبطال أهل البيت عليهم السلام في كربلاء ، كسيد الشهداء عليه السلام والعباس عليه السلام حيث بلغ عددهم الآلاف على بعض الإحصائيات .

فقد استبعد بعض الباحثين ذلك ، بحجة أنَّ المعركة لم تكن إلاّ ساعات محدودة ، وبما أنَّ كل عملية قتل بالسيف مع التحرك من قتيل إلى آخر ، تحتاج لجزء من الزمان ولو كان صغيراً ، لم يمكن لتلك المدة الصغيرة أن تستوعب قتل كلِّ ذلك العدد الكبير.

ولا يخفى أنَّ منشأ هذا الاستبعاد ـ كسابقه ـ هو قلة التتبع ، وإلا فإنَّ من يتتبع تاريخ الحروب ، ويقرأ عن الفنون القتالية ، يجد أنَّ واحداً من فنون القتال هو ما يعبّرون عنه بـ (صيحة الحرب) أو (صرخة الغيظ) ، وهي من الفنون المشهورة في ساحات القتال ، وأثرها إما هو إدخال الفزع والخوف على قلوب المقاتلين ، وإما إرباك الخيول التي تُقلهم ، وإما إماتة بعض المحاربين الذين تفزعهم شدة الصيحة [١] .

وقد اشتهر أمير المؤمنين عليه السلام وأبطال بني هاشم بهذه الصيحة ، ومن هنا نقرأ في سيرته عليه السلام قول المؤرخ البكري : «**فصرخ فيهم الإمام صرخة**

١ـ مما يجدر ذكره : أنَّ الموت بسبب الصيحة مما يتعرض له الفقهاء (رضوان الله تعالى عليهم) عادة في كتاب (الديات) ، ويفصّلون الكلام حوله من حيث استلزامه للقَوَد والدية وعدمه ، فلاحظ على سبيل المثال ما ذكره المحقق الخوئي (طيّب الله تربته الزكية) في : تكلمة منهاج الصالحين في أحكام القضاء والشهادات والحدود والقصاص والديات ، السيد أبو القاسم الخوئي ، ص٩٩ ، مسألة : ٢٣٢ .

الغيظ المشهورة في القتال»[١]، وقوله أيضاً: «**ثم التفت الإمام إلى غمام، وجرّد سيفه، وقد وقف من دونه الرجال، فصرخ فيهم صرخته المعروفة عنه، ففرقتهم يميناً وشمالاً»**[٢]، وجاء أيضاً في سيرته المباركة عليه السلام: «**فأخذ المسلمون السلاح فحملوا على قريش حملة رجل واحد، فحملت عليهم قريش فانهزموا من بين أيديهم، يقع بعضهم على بعض في الهزيمة، وتبعتهم قريش، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله عند ذلك علياً عليه السلام أن يلقي قريش فيردها، فقام علي عليه السلام في وجوه قريش فصاح بهم فارتعدوا»**[٣].

وقد حُكيَ أنَّ سيد الشهداء الحمزة عليه السلام كان يحصد المئات من المشركين بصرخة واحدة مدوية، حيث كان يفاجئ الفرسان بصرخة مفزعة تقشعر لها الأبدان، فإذا سمعتها الخيل ضرب بعضها بعضاً، فيتساقط بعض الفرسان من على ظهورها، وتطؤهم حينئذ بحوافرها، ويتراجع بعض الفرسان منذهلين، فيصطدم كلٌّ واحد منهم بالآخر، مما يتسبب في سقوطهم من على ظهور جيادهم، ووطئ بعضهم لبعض.

وعلى ذلك فمن الممكن أن يتمَّ حصد العشرات بل المئات في لحظات معدودة، من خلال هذا الفن القتالي الذي يقودنا إليه تتبع التاريخ، ولا يتوقف الأمر دائماً على إعمال السيف حتى يصح استبعاد إحصائيات قتلى يوم الطف.

١ـ سيرة الإمام علي عليه السلام، ص٣٧.

٢ـ المصدر نفسه. ص١٠١.

٣ـ الاستغاثة في بدع الثلاثة، ج٢، ص٧٠.

ومن مجموع ما ذكرناه ظهر لنا : أنَّ من أهمِّ أسس ومقاييس منهج النقد العلمي في مجال التاريخ : وفرة التتبع وسعة الاطلاع ؛ إذ أنها من ناحية تقود إلى الواقع المجهول ، ومن ناحية أخرى فإنها تساهم كثيراً في تقريب بعض الأحداث التي يتمُّ استبعادها ، من خلال الاطلاع على الأشباه والنظائر .

المقياس الثالث : القدرة على تحليل الحدث .

من جملة مقاييس منهج النقد التاريخي وأهمها : القدرة على تحليل الحدث التاريخي ؛ إذ أنَّ الناقد حتى لو كان متوفراً على المنهج العلمي لنقد التاريخ ، وكان ذا تتبع كثير لأحداث التاريخ وجزئياته ، قد ينتقد بعض الأحداث بلا مبرر إن لم يكن قادراً على تحليل الحدث .

ولأجل إيضاح هذه الفكرة نحتاج أن نسوق بعض الأمثلة :

أ. المثال الأول : ورد في زيارة الناحية المقدسة : «**برزن من الخدور ، ناشرات الشعور**»[1] ، وقد رفضَ عدة من الناقدين هذا النص ، بحجة منافاته لجلال العلويات ، وما عُلِمَ من سموِّ حجابهنَّ وشدةِ عفافهنَّ ، فلا يتصوّر فيهن أنهن برزن ناشرات للشعور أمام الأعداء .

والذي نلاحظه على هذا النقد : أنه لا يرتقي إلى مستوى تحليل الحدث ؛ وذلك لإمكان تحليله بأحد تحليلين ، وعلى ضوء كلٍ منهما

١ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٩٨ ، ص٣٢٢ ، باب كيفية زيارته عليه السلام يوم عاشوراء .

يمكن توجيهه بما لا يتنافى مع جلال العلويات .

التحليل الأول : النشر في قبال الظفر ؛ إذ لشعر المرأة حالان ، أحدهما الظَفْر ـ وهو عقد الشعر وطيه ـ والآخر النشر ، فهي إما أن تجعل شعرها معقوداً على هيئة ظفيرة ، وإما أن تجعل شعرها منشوراً .

وبما أنَّ من عادة النساء في بعض المجتمعات العربية ـ حتى يوم الناس هذا ـ نشر الشعر عند المصيبة ، فمن المحتمل جداً أن يكون النص المذكور بصدد بيان شدة تفاعل نساء الحسين عليه‌السلام مع مصيبته ، وأنهنَّ بعد أن كانت شعورهن معقودة قد عمدن إلى نشرها ، عند معرفتهن بمقتل سيد الشهداء عليه‌السلام ، ومن الواضح أنَّ هذا العمل يمكن أن يتحقق ولو كان الحجاب فوق رؤوسهن ، وعليه : فلا يكون هنالك أدنى تنافٍ بين مؤدى النص وجلال العلويات الطاهرات .

التحليل الثاني : النشر في مقابل السَتْر ، أي : أنه بمعنى إظهار الشعر وإبرازه ، وليس بمعنى حلّه بعد عقده ، كما هو المعنى المتقدم ، إلا أنَّ ذلك لم يكن بمرأى الأعداء ، والوجه في ذلك : أن الإمام الحسين عليه‌السلام لما أمرَ بنصب الخيام ، خططَ لأن تكون خيمته وخيمة نسائه في وسط خيام أنصاره وأهل بيته ، كما يشهد بذلك قول ابن أعثم الكوفي : «**فنزل القوم وحطوا الأثقال ناحية من الفرات ، وضربت خيمة الحسين لأهله وبنيه ، وضرب عشيرته خيامهم من حول خيمته**»[1] ، وإذا كانت خيمة النساء محاطة بالخيام الأخرى ، فهذا يعني أنَّ خروجهنَّ ناشرات الشعور من

١ ـ كتاب الفتوح ، ج٥ ، ط١ ، ص٨٤ .

خيمتهن لا يستلزم رؤية الأعداء لهنَّ ؛ لحيلولة الخيام الأخرى بينها وبين الأعداء ، ولا يوجد في النص ما يشير إلى خروجهنَّ على ذلك الحال حتى وصولهنَّ إلى مصرع سيد الشهداء الحسين عليه السلام .

ب. المثال الثاني : طلب الإمام الحسين عليه السلام للماء من أعدائه ، حيث ورد عنه عليه السلام قوله : «**اسقوني شربة من الماء ، فقد نشفت كبدي من الظمأ**» [1] ، فقد رفضَ ذلك بعض الناقدين بحجة أنه مظهر من مظاهر الذُّل والاستكانة ، وهو يتنافى مع ما جسده الإمام الحسين عليه السلام من معاني العزة والكرامة والكبرياء .

والذي يُلاحظ على هذا النقد : سطحيته وعدم قدرته على تحليل واقع الحدث ؛ إذ من الواضح أن طلبه عليه السلام للماء ليس لأجل تحقيق حاجته الذاتية ؛ لأنه يعلم بانتهاء حياته عطشاً ، وهذا يقضي بأنَّ طلبه للماء إنما كان لوجهٍ آخر ، وليس هو إلا إقامة الحجة على القوم ، حتى لا يبقى عذرٌ لمعتذر بأنه لم يكن يعلم بحال الإمام الحسين عليه السلام ، كما ويحتمل أن يكون ذلك من أجل إيصال الصورة المأساوية ـ بكلِّ ما تنطوي عليه من معاني المظلومية ـ لكلِّ الأجيال اللاحقة ؛ فإنَّ هذا كان واحداً من أهداف الإمام الحسين عليه السلام التي سعى لتحقيقها يوم كربلاء ، كما سيتضح لاحقاً إن شاء الله تعالى .

ج. المثال الثالث : محاولة القوم لخديعة الإمام الحسين عليه السلام ، فقد ورد أنه عليه السلام حين وصل للماء ، وغرف منه ليشرب ، ناداه أحدهم : **يا أبا عبد الله**

١ـ موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام ، ط٣ ، ص٥٩٦ .

تتلذذ بشرب الماء وقد هتكت حرمك؟! فنفض الماء من يده، وحمل على القوم فكشفهم، فإذا الخيمة سالمة[١].

وقد رفضَ بعض الناقدين هذا الحدث، بحجة تنافيه مع المعتقد الشيعي في علم الإمام عليه السلام؛ فإنه قائم على كونه عالماً بالخفيات، وهذا ما يمنع من انطلاء خديعة القوم عليه.

ولا يخفى أنَّ هذا النقد كسابقيه في قشريته ونأيهِ عن التأمل والتحليل؛ وذلك لأن المتتبع لأحداث كربلاء يجد أنَّ الإمام الحسين عليه السلام منذ أول خطوة تحرّكها قد أولى الجانب الإعلامي لمأساته عناية فائقة جداً، فرّكزَ في خطاباته على هذا الجانب، حيث قال: «**إنّ الله قد شاء أن يراهن سبايا**»[٢]، وأصرَّ على أخذ النسوة معه، رغم علمه بكلِّ ما سيجري عليهنَّ، وما ذلك ـ في أحد وجوهه ـ إلا لأنَّ الحسين عليه السلام كان يخطط لاستمرار المسيرة الإعلامية التي بدأها مِن خلالهنَّ.

ومن أجل أن يكون الجانب الإعلامي لنهضته المباركة حيّاً ومؤثراً كان عليه السلام يركّز على صنع الأحداث المأساوية، فلم تكن الأحداث تصدر منه بصورة عفوية، بل كان يخطط لكل خطوة يخطوها، فمثلاً: حين جاءت له السيدة زينب عليها السلام تحمل رضيعه ليطلب له الماء، كان الإمام الحسين عليه السلام يعلم بأنه سيموت على كلِّ حال، أي: سواء أخذه للمعركة أم

١ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار، ج٤٥، ص٥١، باب سائر ما جرى عليه بعد بيعة الناس ليزيد بن معاوية إلى شهادته صلوات الله عليه.

٢ـ اللهوف على قتلى الطفوف، ص٤٠.

تركه في المخيم ، فرأى الإمام الحسين عليه السلام أن يجعل لقتل الرضيع عليه السلام قيمة ، ويستفيد من حدث موته ؛ ولذلك أقبل به يحمله على يديه ليقتل ويكون ذلك مؤثراً في تحريك الجانب الإعلامي .

وعلى نفس هذا النسق جاءَ موقفه عليه السلام حين قيل له : أتتلذذ بشرب الماء ، وقد هتكت حرمك ؟! فإنه إنما رمى الماء ؛ لأنه يعلم بأنه مقتول على كل حال ، أي : سواء شرب الماء أم لم يشرب ، فأراد أن يجعل من هذا الحدث منطلقاً للإثارة الإعلامية ، ليبين للناس لؤم وصلافة أجلاف بني أمية ، وكيف أنَّ بشاعة إجرامهم قد بلغت إلى حدّ منعهِ من شرب الماء ولو عن طريق الخديعة والمكر ، فأقدم عليه السلام على ذلك من أجل تحريك الجانب الإعلامي وإشعال فتيله .

وبالجملة : فإنَّ وجود هذه الأحداث المأساوية في واقعة الطف لم يكن اتفاقياً ، وإنما كان الإمام الحسين عليه السلام يختار تلك الأحداث بصورة دقيقة ؛ ليرسم منها صورة متكاملة بديعة خلاقة ، وبفضل ذلك بقيت واقعة كربلاء متوهجة ومؤثرة وملفتة للأنظار ، وهذا ما يغفل عنه الكثيرون ممّن تصدوا لدراسة أحداث الطف ونقدها .



أطروحة لزوم تجديد المنبر.. عرض ونقد

عن معتب مولى أبي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول لداود بن سرحان : «يا داود أبلغ مواليَّ عني السلام وأني أقول : رحم الله عبداً اجتمع مع آخر فتذاكر أمرنا ، فإنَّ ثالثهما ملك يستغفر لهما ، وما اجتمع اثنان على ذكرنا إلا باهى الله تعالى بهما الملائكة ، فإذا اجتمعتم فاشتغلوا بالذكر ، فإنَّ في اجتماعكم ومذاكرتكم إحياءنا ، وخير الناس من بعدنا من ذاكر بأمرنا ودعا إلى ذكرنا»[1].

من خلال هذه الرواية الشريفة سيكون حديثنا منصباً في نقطتين :

النقطة الأولى : أهمية المنبر الحسيني .

الذي نعتقده ابتداءً : أنَّ لهذا المنبر المبارك أهمية خاصة تقتضي احترامه والاهتمام به ، ومنشأ هذه الأهمية يعود لأحد أمرين :

الأمر الأول : إنَّ المنبر الحسيني يشكل همزة الوصل بين الشيعة وأئمتهم ؛ إذ أنَّ الأئمة عليهم السلام قد وضعوا قناتين لاتصال شيعتهم بفكرهم

١ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ، ج١ / ٢٠٠ ، باب مذاكرة العلم ، ومجالسة العلماء والحضور في مجالس العلم ، ح٨ .

ومبادئهم ومفاهيمهم (سلام الله عليهم) ، وهما :

القناة الأولى : المنبر الحسيني ، فإنَّ أول من غرس بذرة المآتم الحسينية الشريفة هم الأئمة عليهم السلام ، كما تشيرُ إلى ذلك الكثير من الروايات .

القناة الثانية : المرجعية الدينية ، وقد تحدثتْ عن تقنين هذه القناة عدةٌ من الروايات أيضاً ، ومنها : قول الإمام العسكري عليه السلام : «**فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه ، حافظاً لدينه ، مخالفاً على هواه ، مطيعاً لأمر مولاه ، فللعوام أن يقلدوه**»[1] ، وقول الإمام المهدي عليه السلام : «**وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا ، فإنهم حجتي عليكم ، وأنا حجة الله**»[2] .

ومن خلال هاتين القناتين الشريفتين نستطيع أن نتعرف على الكثير من مفاهيمنا الدينية والتربوية والسياسية والاجتماعية وغيرها ، التي جاءَ بها أئمة أهل البيت عليهم السلام ؛ ولأنَّ المنبر الحسيني المبارك هو قناة الاتصال الفاعلة بين الشيعة وأئمتهم عليهم السلام ؛ نظراً لاعتماد قناة المرجعية الدينية عليه بصورةٍ أساسية ؛ لذلك كانت له من الأهمية ما ليس لغيره .

الأمر الثاني : تكمن أهمية المنبر الحسيني في كونهِ هو الوسيلة

١ـ وسائل الشيعة : ج٢٧ ، ص١٣١ ، باب عدم جواز تقليد غير المعصوم عليه السلام فيما يقول برأيه وفيما لا يعمل فيه بنص عنهم عليهم السلام ، ح٢٠ .

٢ـ المصدر نفسه : ٢٧ / ١٤٠ ، باب وجوب الرجوع في القضاء والفتوى إلى رواة الحديث من الشيعة فيما رووه عن الأئمة عليهم السلام من أحكام الشريعة ، لا فيما يقولونه برأيهم ، ح٩ .

الإعلامية الأولى عند الشيعة الإمامية ، فإنه رغم التطور الهائل لوسائل الإعلام بمختلف أصنافها ، ورغمَ تعدد المنابر الإعلامية للشيعة ، إلا أنَّ كل هذه الوسائل ما استطاعت أن تحدَّ من دور المنبر الفاعل ، بل لا زال المنبر الحسيني في عموم مناطق الشيعة وبلدانهم هو قناة الإعلام الأولى التي ترفد الشيعة بالعطاءين : المعرفي والعاطفي ، وهذا ما يؤكد أيضاً أهمية المنبر الحسيني وضرورة الاهتمام به .

النقطة الثانية : مناقشة دعوى احتياج المنبر الحسيني إلى التجديد .

مع بدءِ موسم عاشوراء من كلّ عام ، تكثر الأطروحات من قبل بعض مثقفي الشيعة ، والتي من جملتها الأَطروحة القائلة : إنَّ المنبر الحسيني يحتاج إلى التجديد والتطوير .

فهل هذه الأطروحة أطروحة صحيحة؟ أم هي قابلة للنقد والمناقشة؟

إنَّ معرفة وجه الحق في ذلك تتوقف على بيان ثلاث مقدمات :

المقدمة الأولى : بيانُ المقصود من مصطلح «التجديد» .

وحاصلُ الكلام حول هذه المقدمة : أنَّ التجديد في الاستعمالات الشرعية والعرفية له معنيان :

المعنى الأول : إلغاء الوجود السابق ، واستحداث وجود آخر .

المعنى الثاني : التحفظ على الوجود السابق ، مع إضافة بعض العناصر الجديدة إليه .

ويمكن التمثيل لذلك بمثالين عرفيين وآخرين شرعيين ، أما المثالان

العرفيان فإنه يقال للإنسان إنه جدّد بيته في حالتين :

الحالة الأولى : أن يهدم بيته ويعيد بناءه من جديد ، فيقال له : جدَدَّ بيته .

الحالة الثانية : أن يحتفظ بهيكل البيت كما هو ، ويقوم ببعض أعمال الصيانة فيه ، فيقال له أيضاً : جدّد بيته .

وهذا يعني أنَّ التجديد تارةً يُطلق على استحداث شيء جديد لم يكن له وجود في الخارج ، وأخرى على إضافة أمر آخر إلى وجود متحقق في الخارج .

وذات المعنى موجود في الاستعمالات الشرعية ، فمثلاً : ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام : «**من جدد قبراً أو مثّل مثالاً فقد خرج عن الإسلام**»[1] ، وحين نرجع إلى كلمات الفقهاء فإنهم يقولون : إنَّ تجديد القبور المندرسة لغير الأنبياء والأئمة عليهم السلام والعلماء رحمهم الله إما أن يكون مكروهاً أو محرّماً ، فإنَّ تجديد القبر في المقابر الموقوفة لعموم المؤمنين إذا كان يوجب المزاحمة لدفن بقية المؤمنين فهو محكومٌ بالحرمة ، وإذا كان لا يوجب ذلك فإنه يكون مكروهاً .

وهذا التجديد ـ المحكوم بالحرمة تارةً وبالكراهة تارة أخرى ـ يُرادُ به التجديد بمعناه الأول ، وهو : استحداث وجود جديد بعد اندراس الوجود السابق .

١ـ من لا يحضره الفقيه ، ج١ ، ١٨٩ ، باب كراهة تجديد القبر ، ح٥٧٩ .

وفي الفقهِ أيضاً يُستخدم التجديد بمعناه الثاني ـ وهو : إضافة شيء جديد لشيء موجود في الخارج ـ ويمكن التمثيل له بتجديد الوضوء ، ففي الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام : «**مَن جددَ وضوءه لغير حدثٍ جددَ اللهُ توبته من غير استغفار**» [١] ، وبيانُ ذلك أنَّ معظم الفقهاء قائلون باستحباب الوضوء التجديدي ، ومرادهم منه أن الإنسان حين يتوضأ ثم لا يحدث شيئاً من مبطلات الوضوء ، فإنه أيضاً يستحب له أن يتوضأ مرةً أخرى ، مما يعني أنَّ الوضوء التجديدي هذا لا يلغي الوضوء السابق ، بل يضيف له أمراً جديداً ليسَ إلا ؛ ولذلك وردَ في الرواية عن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله : «**الوضوء على الوضوء نور على نور**» [٢] ، وهذه الرواية صريحة في كون التجديد بمعنى إضافة أمر جديد على الوجود السابق .

المقدمة الثانية : هدف المنبر الحسيني .

للمنبر الحسيني أهداف ثلاثة :

الهدف الأول : بيان المفاهيم الدينية للأئمة الأطهار عليهم السلام .

الهدف الأول من أهداف المنبر : بيان المفاهيم الدينية للأئمة عليهم السلام في الفقه والعقيدة والسلوك ، كما تشهد بذلك الرواية المروية عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال : «**تجلسون وتتحدثون؟ قلت : نعم ، قال : تلك المجالس أحبها ، فأحيوا أمرنا ، رحم الله من أحيى أمرنا ، يا فضيل من ذكرنا أو**

١ـ وسائل الشيعة : ١ / ٣٧٧ ، باب استحباب تجديد الوضوء من غير حدث ، ح٧ .

٢ـ وسائل الشيعة : ١ / ٣٧٧ ، ح٨ .

ذكرنا عنده فخرج عن عينيه مثل جناح الذباب غفر الله له ذنوبه ولو كانت أكثر من زبد البحر »[1].

الهدف الثاني : صيانة الفكر الشيعي عن الانحراف.

والهدف الثاني من أهداف المنبر : صيانة الأفكار عن الانحراف ، وردّ الشبهات المنحرفة ، وتشهد لذلك قضية دعبل الخزاعي مع الإمام الرضا عليه السلام ، فإنه لما دخلَ عليه ، وأمره الإمام عليه السلام بإلقاء قصيدته الخالدة ، ثمَّ كافأه عليها ـ وكان إلقاء القصائد الرثائية آنذاك هو الصيغة المتعارفة للمأتم الحسيني ـ يمكن من خلال نفس قصيدته استكشاف الخطوط العامة للمنبر المرضي عند أهل البيت عليهم السلام.

وخلاصة ما تعرض له دعبل رحمه الله في قصيدته المباركة أنه بيّن أولاً مظلومية أهل البيت عليهم السلام ، ثمَّ تعرض لبعض الحقائق التاريخية ، وفي الضمن تعرض أيضاً لبعض الشبهات ونَقَدَها ، ومن أمثلة ذلك قوله :

ولو قَلَّدُوا المُوصى إليهِ أمورَهُمْ ... لَزُمَّت بمأمونٍ عن العَثَراتِ
أخا خاتمِ الرُّسْلِ المُصفَّى عن القذى ... ومُفتَرسَ الأبطال في الغمراتِ
فإنْ جحدوا كانَ الغديرُ شهيدَهُ ... وبَدْرٌ وأُحُدٌ شامخُ الهضباتِ

وبالتأمل في هذه الأبيات الثلاثة يظهر أنَّ دعبل الخزاعي قد تعرض في منبره ـ الذي باركه له الإمام الرضا عليه السلام وكافأه عليه ـ للشبهة المتعلقة

١ـ وسائل الشيعة ، ج١٢ ، ص٢٠ ، باب استحباب اجتماع الإخوان ومحادثتهم ، ح١.

بإمامة أمير المؤمنين عليه السلام وتقديم غيره عليه ، ونقدَ هذه الشبهة ، وأوضحَ أن الإمامة للإمام علي عليه السلام ، وأنَّ يوم الغدير وبدر وأحد شهود على أحقيته عليه السلام بالإمامة .

ونظراً لأنَّ الإمام الرضا عليه السلام قد ارتضى هذه القصيدة ، فإنه قد نهض بعد فراغ دعبل من إنشادها ، وأمره أن لا يبرح موضعه ، ودخل الدار ، ولما كان بعد ساعة خرج الخادم إليه بمائة دينار رضوية ، فقال له : يقول لك مولاي : اجعلها في نفقتك ، فقال دعبل : والله ما لهذا جئت ، ولا قلت هذه القصيدة طمعاً في شيء يصل إليَّ ، وردّ الصرة ، وسأل ثوباً من ثياب الإمام الرضا عليه السلام ليتبرك ويتشرف به ، فأنفذَ إليه الإمام الرضا عليه السلام جبة خَّز مع الصرة ، وقال للخادم : قل له : خذ هذه الصرة ، فإنك ستحتاج إليها ، ولا تراجعني فيها ، فأخذ دعبل الصرة والجبة وانصرف[١] .

ومن إقرار الإمام الرضا عليه السلام للقصيدة ومضامينها يُعلم أنَّ واحداً من الخطوط العامة التي ينبغي أن يكون عليها المنبر الحسيني : ردُّ الشبهات المنحرفة .

الهدف الثالث : ترسيخ مبدأ التولّي والتبرّي .

وأما الهدف الثالث الذي ينبغي أن تتوخاه المنابر الحسينية الشريفة فهو : ترسيخ حالة الولاء لأهل البيت عليهم السلام من ناحية ، وتفعيل حالة البراء والعداء لأعداء أهل البيت عليهم السلام من ناحية أخرى ؛ ولذلك جاءت النصوص

١ـ عيون أخبار الرضا ، ج٢ ، ص٢٩٥ ، باب في ذكر ثواب زيارة الإمام الرضا عليه السلام ، ح٣٤ .

الشريفة تركّز على إثارة مظلومية أهل البيت عليهم السلام ، ومنها قول الإمام الرضا عليه السلام : «**من تذكر مصابنا فبكى وأبكى لم تبكِ عينه يوم تبكي العيون ، ومن جلس مجلساً يحيى فيه أمرنا لم يمت قلبه يوم تموت القلوب**» [1] ، وأمثالها من الروايات كثير .

وتركيز الأئمة عليهم السلام على إثارة مظلوميتهم ضمن المجالس الحسينية ، يتوخونَ منه غرضين :

الغرض الأول : تقريب الناس من أهل البيت عليهم السلام ، وشدُّ عواطفهم بهم ؛ باعتبار ما يترتب على عرض المظلومية من إثارة العواطف وتوهجها .

الغرض الثاني : تنفير الناس عن أعداء أهل البيت عليهم السلام .

فإنه كلما عُرضت مظلومية أهل البيت عليهم السلام أوجبت تعلق القلوب بهم ، والتنفير من أعدائهم ، فإنَّ كلَّ قلبٍ يسمع بما جرى على الصديقة الطاهرة عليها السلام لن يزداد لأعدائها وظالميها إلا بغضاً ، وكلُّ قلب يسمع بما جرى على سيد الشهداء الحسين عليه السلام لن يزداد لقتلته إلا كُرهاً .

والمحصَّلة : فإنَّ مظلومية أهل البيت عليهم السلام حين ترسخ في نفوسنا ، وتختلط بقلوبنا ومشاعرنا تشدُّ قهراً علاقتنا بهم ، وتنفرنا عن أعدائهم .

ولذلك تجد الإعلام المعاصر عندما يريد تحريك قضيةً من القضايا بشكلٍ واسع ، فإنه دائماً ما يُركِّز على الجانب المأساوي للقضية ، باعتبار أنَّ

١ـ المصدر نفسه. ج٢ ، ص٢٦٤ ، باب فيما جاء عن الإمام علي بن موسى عليه السلام من الأخبار المتفرقة، ح٤٨ .

جنبةَ المظلومية هي التي توجب التفاعل العاطفي مع القضية ، وتحرّك مشاعر الغضب العالمي تجاه الظالمين.

المقدمة الثالثة : متى نحتاج إلى التجديد؟

من الواضح : أنَّ العقلاء إنما يلجؤن لحركة التجديد فيما لو لم يتحقق هدفهم من خلال الوجود السابق الذي تحت أيديهم ، فمثلاً لو كانَ الإنسان يمتلك سيارة أو منزلاً فإنه لن يقدم على تجديدهما إلا فيما لو لم يكونا محققين لأهدافه واحتياجاته ، وأما لو كان الوجود الحالي للمنزل أو السيارة أو غير ذلك محققاً لحاجته وهدفه ، فإنه لن يقدم على حركة التجديد ، بل سيعتبر ذلك لوناً من ألوان الترف والعبثية .

وبعد أن عرضنا هذه المقدمات الثلاث نعود إلى صلب الموضوع ، وهو : هل أنَّ الأطروحة الداعية إلى تجديد المنبر الحسيني أطروحة صائبة ، أو غير صائبة؟

وللإجابة عن هذا السؤال لا بدَّ أن نفهم أولاً : ما هو مقصود المطالبين بالتجديد من التجديد؟ إذ قد اتضح لنا مِن خلال ما سبقَ أنَّ التجديد يطلق على معنيين.

فنقول : إنْ كان مقصودهم منه المعنى الأول ، بمعنى استحداث شيء جديد بعد إلغاء الوجود السابق ، فهذه الدعوى مرفوضة جملة وتفصيلاً ؛ لأنَّ المنبر ـ بوجوده الفعلي ـ لا زال يؤدي رسالته بقوة وفاعلية ؛ إذ لا زالَ يحقق الأهداف المرجوة منه ، والتي تقدمَ الحديث عنها ضمن المقدمة الثانية .

وإذا كان المنبر الشريف لا زال يحقق أهدافه فمن اللغو والعبثية حينئذ السعي إلى تجديده بالمعنى الأول للتجديد ؛ بل إنَّ ذلك ـ بمقتضى المقدمة الثالثة المتقدمة ـ ليس تصرّفاً عقلائياً .

والمحصلّة : فإنه ليس يمكن التنازل عن المنبر الحسيني ـ بوجودهِ الفعلي ـ وتجديده ، إن كان المراد من التجديد إلغاؤه واستحداث وجود آخر مباينٍ لوجوده الحالي .

وإنْ كان مقصودهم من التجديد معناه الثاني ، وهو إضافة بعض الأمور للمنبر الحسيني ، فنقول : إنَّ هذه الأمور التي نحاول إضافتها إلى المنبر الحسيني إن كانت لا تصب مصبَّ أهدافه ، فتجديد المنبر بها يكون تشويهاً له ومسخاً لهويته ، وإن كانت العناصر المُضافة مما تتطلبها نفس أهداف المنبر فالتجديد بها مطلوب ؛ ومن هذا المنطلق نقول : إنَّ المنابر الحسينية النسائية بحاجةٍ إلى التجديد بالمعنى الثاني ، أي : إضافة بعض الأمور ـ التي تفتقدها ـ إليها ، كبيان المعارف الفقهية والعقائدية .

ومما ذكرناه اتضح أنَّ الأطروحة القائلة : «إنَّ المنبر الحسيني يحتاج إلى التجديد» وإن كانت أطروحة ذات شعار برّاق ، إلا أنه لا يمكن قبولها بشكل مطلق ، بل لا بدَّ من الوقوف عندها وقوف المتأمل ، بالنحو الذي أوضحناه .



نقدُ الشبهاتِ المُثارة حولَ أحاديثِ البكاء

تمهيدٌ :

يستخدمَ الأئمة الأطهار عليهم السلام أسلوبين من أجل التنبيه على أهمية بعض الحقائق ، وهما :

١ ـ **الأسلوب الأول** : أسلوب المُنبّه الكيفي ، وهو الأسلوب الذي يعتمد عرض المضامين المثيرة ، أو التغليظ في لغة الخطاب ، فمثلاً : يقول الفقهاء : إنَّ غسل يوم الجمعة هو أهم الأغسال المستحبة بنظر الشارع ، وقد استفادوا ذلك من خلال استخدام الشارع لأسلوب المُنبّه الكيفي تنبيهاً على أهميته ، نظير قول النبي الأعظم صلى الله عليه وآله لأمير المؤمنين عليه السلام : «**فاغتسل في كل جمعة ، ولو أنك تشتري الماء بقوت يومك وتطويه**»[1] ، فإنَّ مضمون هذه الرواية مضمونٌ مثير ؛ إذ أنَّ المستفاد منها أنه إذا كان عند الإنسان مالٌ لا يكفي إلا لأحد أمرين فقط : أحدهما شراء ماءٍ ليغتسل به غسل الجمعة ، والآخر شراء قوت يومه ، فإنَّ شراء الماء لغسل الجمعة أفضل ، وهذا يدل بوضوح على أهميته.

١ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ، ج٧٨ ، ص١٢٩ ، باب فضل غسل الجمعة وآدابها وأحكامه ، ح١٨ .

ومثلُ ذلك ما وردَ في صحيحة هشام بن سالم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال :«**درهمٌ ربا أشدُّ مِن سبعين زنية كلُّها بذات محرم** »[١] ، فإنَّ هذا النحو من الخطاب ذي اللهجة الشديدة كاشفٌ عن أهمية حرمة الربا لدى الشارع المقدس .

٢ ـ الأسلوب الثاني : أسلوب المُنبّه الكمي ، وهو الأسلوب الذي يعتمدُ عمليةَ تكرار الخطاب ، فلا يكتفي الشارع بخطابٍ واحد ، بل يتناول القضية التي يريد الحديث عنها عبر خطابات كثيرة ومتنوعة ، للتنبيه على أهمية القضية ، وليس بالضرورة أن يكون المضمون في شيء منها مثيراً ، كما هو الحال في أحاديث عقيدة (الرجعة) فإنها قد ناهزت المائتين حديثاً ـ بحسب إحصاء العلامة المجلسي قدس سره[٢] ـ والثلاثمائة حديثاً ـ بحسب إحصاء الشيخ الحر العاملي قدس سره ، مع اعترافه بعدم التتبع التام[٣] ـ وهكذا الحال في مسألة (القياس) المحرم ، فإنَّ الروايات الواردة في النهي عنه ـ بحسب تتبع المحقق السيد الخوئي قدس سره ـ تناهز الخمسمائة رواية[٤] .

ومن الواضح أنَّ هذا النحو من تكثّر الخطابات حول موضوع واحد

١ـ وسائل الشيعة ، ج١٨ ، ص١١٧ ، باب تحريم الربا ، ح١ .

٢ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ، ج٥٣،تذييل ، ص١٢٢ .

٣ـ الإيقاظ من الهجعة : ٣٦٠ ، ومما يجدر ذكره أنَّ الشيخ الحر العاملي قدس سره قد جمع في الباب التاسع من كتابه هذا مائة وواحداً وثلاثين حديثاً ، وفي الباب العاشر مائة وثمانية وسبعين حديثاً ، فالمجموع يناهز الثلاثمائة .

٤ـ مصباح الأصول ، ج١ ، ص ٢٢٩ .

يكون كاشفاً بالضرورة عن أهميته لدى الشارع .

إذا عرفتَ ذلك فإنَّ الشارع المُقدَّس قد استخدمَ كلا الأسلوبين للتنبيه على أهمية شعيرة البكاء ، فإنه من ناحيةٍ قد كرَّر الحديث عن شعيرة البكاء كثيراً ، ومن خلال خطاباتٍ عديدة ومختلفة ، أنهاها بعض المحققين[1] إلى خمسمائة رواية وأكثر ، ومِن ناحيةٍ أخرى فإنه قد تحدث عن هذه الشعيرة بمضامين مثيرة جداً ، وكان من ضمن المُنبِّهات المثيرة التي عرضها الأئمة الأطهار عليهم السلام بيان عدم محدودية ثواب البكَاء ، حيث ورد في الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام : **«لكلِّ شيءٍ ثوابٌ إلا الدمعة فينا»**[2] ، وهي صريحة في أنَّ الدمعة على سيد الشهداء الحسين عليه السلام لا يمكن إحصاء ثوابها ، ومثلها من الروايات التي تحدثت عن ثواب البكاء على الحسين عليه السلام كثيرة جداً ، وعلى طوائف مختلفة ، وبألسنة متعددة ومثيرة للغاية.

وقد بيَّنت الروايات الشريفة بعض مصاديق ومظاهر ثواب البكاء ، باعتباراتٍ مختلفة ومتعددة ؛ نظراً لكون كلِّ الثواب مما يتعذر إحصاؤه ، ولا بدَّ من عرض هذه الروايات أولاً ، ثمَّ التعقيب عليها ببيان وجه الإشكال فيها.

الرواية الأولى : عن الإمام علي بن الحسين عليه السلام : **«أيما مؤمن دمعت عيناه لقتل الحسين عليه السلام حتى تسيل على خديه بوّأه الله بها في الجنة غرفاً**

١ـ الشعائر الحسينية بين الأصالة والتجديد ، ص ٢٥٦ .

٢ـ وسائل الشيعة ج١٤ ، ص٥٩٧ ، باب استحباب إنشاد الشعر في رثاء الحسين عليه السلام وأهل البيت عليهم السلام وبكاء المنشد والسامع ، ح٢ .

يسكنها أحقاباً»[١].

الرواية الثانية : عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال : «أيما مؤمن دمعت عيناه لقتل الحسين عليه السلام دمعة حتى تسيل على خده بوأه الله بها في الجنة غرفاً يسكنها أحقاباً»[٢].

الرواية الثالثة : عن أبي هارون المكفوف ، قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : «مَن ذكر الحسين عنده فخرج من عينه من الدموع مقدار جناح ذباب كان ثوابه على الله ، ولم يرض له بدون الجنة»[٣].

الرواية الرابعة : عن الإمام الصادق عليه السلام : «من ذكرنا أو ذكرنا عنده فخرج من عينه دمع مثل جناح بعوضة غفر الله له ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر»[٤].

الرواية الخامسة : عن الإمام الرضا عليه السلام : «فعلى مثل الحسين فليبكِ الباكون ، فإنَّ البكاء عليه يحطُّ الذنوب العظام»[٥].

١ـ وسائل الشيعة ج١٤ ، ص٥٠١ ، باب استحباب البكاء لقتل الحسين عليه السلام وما أصاب أهل البيت عليهم السلام ، ح٣.

٢ـ وسائل الشيعة ، ج١٤ ، ص٥٠٨ ، باب استحباب البكاء لقتل الحسين وما أصاب أهل البيت عليهم السلام وخصوصاً يوم عاشوراء واتخاذه يوم مصيبة ، وتحريم التبرك به ، ح١٨ .

٣ـ المصدر نفسه ، ١٤ / ٥٠٧ ، ح١٤ .

٤ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٤٤ ، ص٢٧٨ ، باب ثواب البكاء على مصيبته ومصائب سائر الأئمة ، ح٣.

٥ـ وسائل الشيعة ، ج١٤ ، ص٥٠٤ ، باب استحباب البكاء لقتل الحسين وما أصاب أهل البيت عليهم السلام وخصوصاً يوم عاشوراء واتخاذه يوم مصيبة ، وتحريم التبرك به ، ح٨ .

الرواية السادسة : عن الريان بن شبيب ، عن الإمام الرضا عليه السلام أنه قال : «**يا بن شبيب إن بكيت على الحسين عليه السلام حتى تصير دموعك على خديك غفر الله لك كل ذنب أذنبته ، صغيراً كان أو كبيراً ، قليلاً كان أو كثيراً** »[1].

والمتحصّل من هذه الروايات وأمثالها : أنّ البكاء على سيد الشهداء الحسين عليه السلام يتنوع بين غفران الذنوب ـ مهما كانت ـ ودخول الجنة ونحو ذلك .

إذا عرفتَ ذلك فإنه يُطرح على هذه الروايات إشكالان :

الإشكال الأول : إشكال الإغراء .

ومحصلّه : أنّ هذه الروايات لا يمكن قبولها ؛ لأنّ لازمها إغراء المؤمنين وخديعتهم ، بداهةَ أنّ الناس لو اعتقدوا أنّ البكاء على الحسين عليه السلام يغفر كافة الذنوب ـ كما هو مفاد بعض الروايات المتقدمة ـ فإنّ هذا يفتح أمامهم باب الإغراء بالمعصية ، فيقدمون على اقترافها تعويلاً على ما سينالهم من المغفرة ببركة بكائهم على سيد الشهداء عليه السلام ، فلا محيصَ عن الحكم ببطلان روايات ثواب البكاء .

١ـ المصدر نفسه. ١٤ / ٥٠٢ ، ح٥.

دفعُ إشكال الإغراء :

ويمكن أن يُدفع هذا الإشكال ببيان جهتين :

الجهة الأولى : الجهة النقضية .

وتوضيحُ هذه الجهة : أنه من الممكن أن يُنقض على هذا الإشكال بالقرآن الكريم ؛ إذ أنَّ ذات المضمون الموجود في الروايات الحاثة على البكاء موجودٌ أيضاً في بعض آيات القرآن الكريم ، كقوله عزّ وجلّ : ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَرِيماً﴾ [1] ، وقوله جلّ جلاله : ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْماً عَظِيماً﴾ [2] ؛ فإنه كما أنَّ روايات ثواب البكاء قد ضمنت غفران الذنوب للباكين ، كذلك هاتان الآيتان قد ضمنتا غفران الذنوب لمن اجتنب الكبائر ، ولمن لم يُشرك ، فهل يصح أن يقال حينئذ : إنَّ هاتين الآيتين الكريمتين أيضاً محرفتان ـ مثلاً ـ لأنهما موجبتان لإغراء المؤمنين إما باقتراف خصوص صغائر الذنوب ؛ باعتبار أنَّ اجتناب سائر الكبائر يُكفّرها ، وإما باقتراف سائر الذنوب ـ كبيرها وصغيرها ـ لأنَّ عدم الشرك موجب لتسامح الله تعالى عن سائر الذنوب سواه ؟!! .

١ـ سورة النساء ، الآية : ٣١ .

٢ـ سورة النساء ، الآية : ١١٦ .

وكلُّ ما يُجاب به عن هذا الإشكال المتوجّه إلى هاتين الآيتين الكريمتين فهو نفسه الجواب عن روايات ثواب البكاء ؛ إذ أنَّ حكم الأمثال فيما يجوز وما لا يجوز واحد .

الجهة الثانية : الجهة الحَلّية .

وهنالك إجابتان ترجعان إلى هذه الجهة :

الإجابة الأولى : إنَّ هذه الروايات التي تتحدث عن ثواب البكاء ، وأنه غفران الذنوب أو الجنة ، لا يستفاد منها: أنَّ البكاء على سيد الشهداء عليه السلام علةٌ تامةٌ للفوز بالجنة كنتيجةٍ قطعية ومصير نهائي للباكين عليه عليه السلام ، وإنما هو مؤثر في النتيجة المذكورة على نحو الاقتضاء ؛ باعتبار أنَّ النتيجة المذكورة متوقفة على أمور وعوامل أخرى أيضاً .

فيكون تأثير البكاء في غفران الذنوب والفوز بالجنة نظير تأثير النار في الإحراق ، فكما أنَّ النار لا تُحرق إلا مع تحققِ الشرط ، وهو اقتراب الجسم المحترق منها ، وارتفاعِ المانع ، وهو الرطوبة ، كذلك أيضاً ليس يؤثر البكاء أثره إلا مع تحقق بقية الشروط وارتفاع الموانع ، وعلى هذا فلا يمكن الإتكاء على البكاء فقط ، مع اجتناب سائر الواجبات وارتكابِ سائر المحرمات.

وبهذه الإجابة يُجاب عن أكثر الروايات والأحاديث التي تضمنت مثل هذا النحو من الجزاء ، كالواردة بلسان : (مَن فعل كذا فله الجنة) أو (غفر الله ذنوبه) ونحو ذلك .

الإجابة الثانية : إنَّ تأثير البكاء في غفران الذنوب والفوز بالجنة ،

حتى لو كان على نحو العلية التامة ، إلا أنه لا يوجب الإغراء بالمعصية ؛ وذلك لعدم ضمان العاصي بقاء وجوده بعد المعصية حتى وقت التمكن من إحياء شعيرة البكاء .

وبعبارةٍ أخرى : إنَّ احتمال الإنسان لمباغتة الموت له في أيِّ لحظةٍ من لحظات حياته ، يمنع من الإقدام على فعل المعصية برجاء تعقيبها بالبكاء على سيد الشهداء عليه السلام الموجب لمحوها وغفرانها ؛ إذ لعلَّ العاصي يباغته الموت حال المعصية أو بعدها فوراً ، قبلَ أن يبكي على الإمام الحسين عليه السلام فتغفر ذنوبه ، وهذا ما يحول دون تسبب أخبار ثواب البكاء على سيد الشهداء عليه السلام في الإغراء بالمعصية .

ويمكن تقريب الفكرة بالأحاديث التي تتحدث عن ثواب الحج ، فإنَّ بعضها صريحٌ في سببية الحج لغفران الذنوب جميعاً ، كقول الإمام الصادق عليه السلام : **«فإذا وقف بعرفات ، فلو كانت له ذنوبٌ عددَ الثرى رجعَ كما ولدته أمه »**[1] .

وهذه الرواية ـ كما ترى ـ صريحة في كون أثر الحج هو غفران ذنوب الحاج ، ولكنَّ هذا لا يوجب الإغراء بالمعصية ؛ وذلك لعدم تكفل هذه الرواية وأمثالها بضمان الحياة للإنسان العاصي حتى يتمكن من أداء فريضة الحج المباركة ، وهكذا يقال بالنسبة لروايات ثواب البكاء على سيد الشهداء عليه السلام .

١ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٩٦ ، ص٣١٥ ، باب الرجوع من منى إلى مكة للزيارة ، وفيه أحكام النفرين .

الإشكال الثاني : عدم التناسب بين حجم العمل وحجم الجزاء .

والإشكال الثاني المُثار حول روايات ثواب البكاء ، هو : عدم الانسجام بين مقدار العمل ومقدار الجزاء المذكور فيها ، فقول الإمام الصادق عليه السلام : «**مَن ذكرنا أو ذكرنا عنده فخرج من عينه دمع مثل جناح بعوضة غفر الله له ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر**»[1] ، يُستفاد منه أنَّ العمل البسيط الذي لا يتجاوز دمعةً بمقدار جناح البعوض يترتب عليه جزاء كبير جداً ، وهو غفران الذنوب ولو كانت مثل زبد البحر ، ومن الواضح أنَّ عدم التناسب بين مقدار العمل ومقدار الجزاء شاهدٌ بكون هذه الروايات مكذوبة على الأئمة عليهم السلام .

الجواب عن الإشكال الثاني :

وقد ذُكرتْ ثلاث إجابات عن هذا الإشكال :

١ / **الإجابة الأولى** : ما أجاب بها بعض المعاصرين ، وحاصلها : أنَّ روايات ثواب البكاء على الإمام الحسين عليه السلام ليس لها إطلاق زماني ، بل هي روايات محدودة بفترة زمنية محددة ، وهي الفترة التي كانت تسيطر فيها الحكومتان الأموية والعباسية ، حيث كانت في ظلهما تحارب الشعائر الحسينية ، وتتعرض إلى أقسى حملات المواجهة العنيفة .

فكان البكاء في تلك الحقبة الزمنية يعدُّ نوعاً من الجهاد في سبيل

١ـ المصدر نفسه. ج٤٤ ، ص٢٧٨ ، باب ثواب البكاء على مصيبته ومصائب سائر الأئمة ، ح٣.

ترسيخ الشعائر الدينية ؛ ولأجل كونه جهاداً ترتب عليه الجزاء الكبير ، الذي أوضحته الروايات المتقدمة [١].

مناقشة الإجابة الأولى :

ويُلاحظ على هذه الإجابة :

أولاً : إنَّ جُلَّ روايات ثواب البكاء ـ إنْ لم نقل : كلها ـ مطلقةٌ من حيث الزمان ، بحيث تشملُ جميع الأزمنة حتى يوم القيامة ، فتقييدها بزمانٍ معين يحتاج إلى دليل ، وهو مفقودٌ في المقام ؛ إذ ما جاء في كلمات أصحاب هذه الإجابة لا يتجاوز دائرة الاستحسان ، والاستحسانُ لا يرقى إلى مستوى الدليل ، بل هو مجرد ظن ـ إنْ لم يكن وهماً ـ لا يغني عن الحق شيئاً.

وثانياً : إنَّ هنالك طائفة من روايات ثواب البكاء ينطبق عليها ما يذكره علماء الأصول : مِن أنها رواياتٌ تأبى التقييد ، ومرادهم من ذلك الروايات المطلقة التي يأبى لسانُ الإطلاقِ فيها التقييدَ بأيِّ مقيّدٍ كان ، كما لو كانت نصاً في الإطلاق [٢].

١ـ تجاربي مع المنبر ، ص٢١٢ ، وممن حملَ هذه الروايات على ذلك أيضاً : الشيخ البهبودي في حاشيته على الجزء الرابع والأربعين من موسوعة (بحار الأنوار) ص ٢٩٣ .

٢ـ الفرق بين النص والظاهر : أنَّ دلالة الكلام على معنى معين إذا كانت لا تحتمل الخلاف مطلقاً ، فهي نصٌ في المطلوب تفهيمه ، وإذا كانت تحتمله احتمالاً مرجوحاً ، فهي ظاهرة في المطلوب ، ويتضح الفرق بالمثال ، فحين يقول المولى مثلاً : (تجب عليك

⇦

ومن تلك الروايات المطلقة الآبية عن التقييد : ما وردَ عن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله مخاطباً الصديقة الطاهرة الزهراء عليها السلام : «**يا فاطمة ، إنَّ نساء أمتي يبكون على نساء أهل بيتي ، ورجالهم يبكون على رجال أهل بيتي ، ويجددون العزاء جيلاً بعد جيل في كلِّ سنة ، فإذا كان القيامة تشفعين أنت للنساء وأنا أشفع للرجال ، وكل من بكَى منهم على مصاب الحسين أخذنا بيده وأدخلناه الجنة ، يا فاطمة ، كل عين باكية يوم القيامة ، إلا عين بكت على مصاب الحسين فإنها ضاحكة مستبشرة بنعيم الجنة** »[1] .

وهذه الرواية الشريفة ـ كما ترى ـ صريحة جداً في أنَّ كل باكٍ على سيد الشهداء الحسين عليه السلام على طول الزمان ، وجيلاً بعد جيل ، مشمول لشفاعة النبي والصديقة الزهراء «صلوات الله عليهما» ، وجزاؤه الجنة ، ومثل هذه الرواية ـ لكونها نصَّاً في الإطلاق الزماني ـ يمتنع حملها على خصوص زمن الحكومتين الأموية والعباسية ؛ لكون إطلاقها ـ كما قد اتضح ـ من سنخ الإطلاق الذي يأبى التقييد .

٢ / الإجابة الثانية :

وحاصلها : أنَّ الإشكال خاطئ من أساسه ؛ لأنه مبني على المعادلة

⇦ الصلاة ، ويحرم تركها) يكون كلامه دالاً على وجوب الصلاة دلالة نصية ، بينما عندما يقول : (أقم الصلاة) يكون كلامه دالاً على وجوب الصلاة بالدلالة الظهورية ؛ إذ هنا يوجد احتمال الخلاف (وهو الاستحباب) وإن كان احتمالاً مرجوحاً ، بينما هنالك لا يوجد هذا الاحتمال .

١ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٤٤ ، ص٢٩٣ ، باب ثواب البكاء على مصيبته ، ومصائب سائر الأئمة عليهم السلام ، ح٣٧ .

البشرية العقلائية القائمة على المساواة بين الجزاء والعمل ، والحال أنَّ المعادلة الإلهية على خلاف ذلك ، كما تشهد بذلك الآيات القرآنية المباركة ، كقوله عزّ وجلّ : ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلاَّ مِثْلَهَا وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾ [1] ، وقوله جلّ جلاله : ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [2] ، وقوله جلّ جلاله : ﴿وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [3] .

فظهرَ من خلال هذه الآيات الشريفة : أنَّ المعادلة الإلهية ـ في مسألة العمل والجزاء ـ مختلفة تماماً عن المعادلة البشرية ، فإنَّ المعادلة الإلهية قائمة على أن الجزاء ليس محدوداً بمقدار العمل القربي ، بل يكون أضعافاً مضاعفة له ، بينما المعادلة البشرية قائمة على المساواة بينهما ، وقد خلطَ صاحب الإشكال بين المعادلتين ، فبنى إشكاله على المعادلة البشرية ، والحال أنَّ ما نحن فيه من موارد المعادلة الإلهية ؛ لكون البكاء على الإمام الحسين عليه السلام واحداً من الأعمال العبادية القربية ، التي يكافئ الله تعالى عليها بما تتعلق به مشيئته من الثواب.

١ـ سورة الأنعام ، الآية : ١٦٠ .

٢ـ سورة البقرة ، الآية : ٢٤٥ .

٣ـ سورة الشورى ، الآية : ٢٣ .

٣ / الإجابة الثالثة :

وحاصلها : أنَّ الجزاء الإلهي لا يترتب على العمل بمفرده ، بل يترتب على العمل بما له من الآثار والعناوين المترتبة عليه ، وبالتالي فقد يكون العمل ـ في حدِّ ذاته ـ بسيطاً ، ولكن آثاره والعناوين المنطبقة عليه تكون كبيرة.

ومثال ذلك : قول الإمام الصادق عليه السلام : «**من قال لا اله إلا الله مخلصاً دخل الجنة** »[1] ، فإنَّ قول «لا إله إلا الله» في حدِّ نفسه قد يبدو عملاً بسيطاً ، ولكنه بلحاظ ما يترتب عليه من آثار وعناوين ، كالمساهمة في نشر كلمة التوحيد وترسيخها ، وتكثير سواد أهل الإسلام ، يكون عملاً كبيراً جداً .

ومن هذا الباب أيضاً : قول الإمام الصادق عليه السلام : «**أثقل ما يوضع في الميزان يوم القيامة : الصلاة على محمد وأهل بيته** »[2] ، فإنَّ الصلاة على محمد وآله ـ كمجرد ذكرٍ في اللسان ـ قد تبدو عملاً بسيطاً ، ولكنَّ هذا العمل البسيط له أثرٌ عظيمٌ جداً ، وتترتب عليه عناوين كبيرة ، كعنوان الولاء لآل محمد عليهم السلام ، في مقابل لعن أعداء أهل البيت عليهم السلام ، الذي يترتب عليه عنوان البراءة من أعدائهم ، ومما لا إشكال فيه ولا شبهةَ تعتريه أنَّ عنوان الولاء لآل محمد عليهم السلام من أكبر العناوين وأهمها ؛ لأنه مساوقٌ لعنوان

١ـ وسائل الشيعة : ١٥ / ٢٥٦ ، باب وجوب اجتناب المحارم ، ح١٢ .

٢ـ وسائل الشيعة ، ج٧ ، ص١٩٧ ، باب كيفية الصلاة على محمد وآله ، ح٣ .

الإيمان ، فلا بدعَ في ترتب كلِّ ذلك الثواب عليه .

وهكذا هو البكاء على سيد الشهداء عليه السلام أيضاً ، فإنَّ الدمعة عليه التي تكون بمقدار جناح الذباب ، وإن كانت عملاً بسيطاً ، إلا أنَّها من العناوين المترتبة عليها آثار كبيرة جداً ، فإنها عنوان الانتماء للحسين عليه السلام ونهجه وقيمه ومبادئه ، كما أنها صرخة مدوّية في وجه كلِّ المحاربين لشعائر سيد الشهداء الحسين عليه السلام الذين يتواجدون في كلِّ زمانٍ ومكان ، وبالتالي فهي من حيث الآثار كبيرة جداً ، فلا بدعَ أن يترتب عليها من الثواب ما هو أكبر وأكبر .

والمحصلّة النهائية : أنَّ إشكال عدم الانسجام بين مقدار العمل ومقدار الجزاء إشكال منقوض ومدفوع بالبيان الذي أوضحناه .

فيبقى البكاء على سيد الشهداء عليه السلام قنطرة الغفران ، ووسيلة التقرب إلى الله ، والوصول إلى الجنة ؛ ولهذا كان الأنبياء عليهم السلام ـ كما جاء في الروايات المستفيضة ـ ومنهم نبينا الأعظم صلى الله عليه وآله يتقربون إلى الله بالبكاء على الحسين عليه السلام مِن قبل أن يُقتل الإمام الحسين عليه السلام .



الشعائر الحسينيّة وشبهة التشريع المحرّم

قال الله العظيم : ﴿قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلاَلاً قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [1] .

انطلاقًا من هذه الآية المباركة نتناول موضوع : « الشعائر الحسينيّة وشبهة التشريع المحرّم » من خلال نقاط ثلاث :

١ / النقطة الأولى : بيان وجه انحصار حقّ التشريع بالله وتعالى .

السؤال الذي يطرح نفسه بادئ ذي بدء ، هو : مَن الذي له الحقّ في أن يفرض على الإنسان أفعاله وتروكه ، بحيث إذا أمره يلزمه امتثال أمره ، وإذا نهاه يلزمه اجتناب ما نهاه عنه ؟

وجوابه : أنَّ الذي يمتلك حقّ التشريع ليس إلا الله (سبحانه وتعالى) ، فهو الذي يحقّ له أن يأمر وينهى ، ويجب على الإنسان امتثال كافة أوامره ونواهيه ، وأمّا غير الله فليس يحقّ له ذلك إلا بإذن الله (تبارك وتعالى) ، بداهة أنه لو أمر أحدٌ غيره ألف مرة أن يصلّي فليس هناك ما يجبر الإنسان على الصلاة ، ولو قال له مليون مرّة : « خمّس أموالك » فليس هنالك ما يجبره

١ـ سورة يونس ، الآية : ٥٩ .

على تخميس أمواله .

إلا أننا في المقام نريد أن نضع يدنا على الملاك الموجب لانحصار حق التشريع بالله تعالى شأنه ، فنقول : إنه يرجع إلى أحد ملاكات ثلاثة :

أ . **الملاك الأول : ملاك الخالقيّة** ، فإنّ الله تعالى لمّا كان هو الخالق للإنسان كان له الحق في تحدّيد حركته كما يريد ، ويمكن تقريب ذلك ـ مع التسامح ـ بالإنسان المخترع ؛ فإنّ من يخترع أو يبدع جهازاً يكون له الحق في أن يضيف عليه أو يحذف منه ما يشاء ومتى ما شاء ، ولا يحق لأحدٍ الاعتراض عليه .

وكذلك الخالق المتعال (تعالى شأنه) فبما أنه هو خالق الإنسان وما حوله ؛ فإنّ له الحقّ في تحديد حرّيته بالقوانين التشريعية كيفما شاء ، ومن غير أن يحق لأحدٍ أن يبدي اعتراضاً إزاء شيئ من ذلك .

ب ـ **الملاك الثاني : ملاك المالكيّة** ، وتقريبه : أنّ الله (سبحانه وتعالى) لمّا كان مالكاً لكلّ شيء ، سواء في ذلك الإنسان أو ما حوله ، كان له الحق في تقييده وتحديد حريته كما يشاء .

ويمكِن تقريب ذلك بالإنسان أيضاً ـ مع التسامح ـ فكما أنه عندما يكون الإنسان مالكاً لشيءٍ ما ، كقطعة أرض مثلاً ، تسوّغ له مالكيّته لها أن يتصرّف فيها كيفما شاء وأراد ، فله أن يبيعها أو أن يبنيها أو أن يزرعها أو أن يهبها ، من غير أن يكون لأيّ أحدٍ حقّ الاعتراض عليه ، كذلك الله (سبحانه وتعالى) بالنسبة إلى الإنسان وما حول الإنسان ، فإنّه لما كان مالكاً لكلِّ شيء حقَّ له تقييد كلِّ شيء ، فله أن يقول : يحلّ لك أكل لحم الغنم ، ويحرم عليك أكل لحم الخنزير ، ويجب على العبد أن يتقيّد بهذه

الأوامر ، ولا يصحّ له أن يعترض عليها أبداً ؛ لأنّه والغنم والخنزير مماليك لله تعالى ، فيصحّ له التصرّف فيها كيفما شاء وأراد ، فيمنع الإنسان من بعضها ويبيح له بعضها الآخر ، من غير أن يكون لأحدٍ حقّ الاعتراض عليه أبداً .

وبما أنّ جميع حركات الإنسان وسكناته وأنفاسه مملوكةٌ لله تعالى ، فهو الوحيد الذي يمتلك الحق في منع الإنسان أو السماح له بما أراد ومتى شاء .

٣. الملاك الثالث : ملاك العالميّة ، فإنّ الله تعالى بما أنه هو خالق العباد فهو العالم بمصالحهم ، لعلمه بكلّ شؤونهم الجسدية والروحية ، كما نبّه على ذلك بقوله : ﴿ **أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ** ﴾ [1] ، والعالم بمصالح العباد وما يُصلحهم هو من يحق له سنُّ القوانين والتشريعات لهم .

وهنا يكمن الفرق بين التقنين الإلهي والتقنين الوضعي ، فإنّ المقننين الوضعيين لا يحيطون بدقائق الإنسان وجزئياته وما ينسجم مع تكوينه الروحي والجسدي ، بل إنّ غاية ما تمكنهم الإحاطة به هو ظاهر الإنسان فقط ، وفي الجملة أيضاً لا مطلقاً ؛ ولذا تقصر تقنيناتهم عن تلبية جميع حاجات الإنسان ، بل تتعارض مع فطرته أحياناً .

وأمّا الله العالم الخبير (تعالى شأنه) فهو المحيط بكلّ دقائق الإنسان وجزئياته وما يتلاءم مع تركيبته وفطرته ، وليس يقنن له إلا ما ينسجم مع فطرته وطبيعته ، بل وينسجم مع جميع ما حوله من الموجودات ، ولعلّ هذا

١ـ سورة الملك ، الآية : ١٤ .

هو المقصود من قوله تعالى : ﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ ﴾ [1] ، فإنّ ظاهر الآية المباركة أنَّ دين الإسلام إنما صارَ ديناً قيّماً ؛ لأنّ ما اشتمل عليه من أوامر ونواهٍ وتشريعات منسجم تمامَ الانسجام مع فطرة الإنسان وتكوينه .

ومن هذا المنطلق فإنَّ العقل يستقل بالحكم بلزوم الالتزام بخصوص الدستور الإلهي دون سواه ؛ لأنه الدستور الوحيد الصادر من لدن عليم خبير .

والمتحصّل مما ذكرناه : أنَّ حقّ التشريع منحصرٌ بالله (سبحانه وتعالى) ؛ لتوفّر الملاكات الثلاثة المتقدمة فيه دون غيره ، فهو الخالق المالك العالم ، وكلٌّ واحدٍ من هذه الملاكات الثلاثة كافٍ لإثبات الانحصار ، فما بالك بها مجتمعة ؟ .

٢ / النقطة الثانية : بيان ضابطة التّشريع المحرّم .

مرّ علينا سابقاً قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلالاً قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾ [2] ، وهو صريحٌ في توبيخ من يقومون بالتّشريع تحليلاً وتحريماً ، وهذا ما يستدعي منّا استجلاء ضابطة التشريع المحرّم ؛ ليمكننا التمييز بين ما يكون تشريعاً وغيره .

١ـ سورة الروم ، الآية : ٣٠ .

٢ـ سورة يونس ، الآية : ٥٩ .

والضابط الذي يذكره الفقهاء أنّ التشريع المحرّم : « إدخال ما ليس من الدين في الدين ، أو إخراج ما هو من الدين عن الدين ، مع نسبة ذلك إلى الدين » ، ومعنى هذا التعريف أنّ التشريع المحرّم يتحقّق إذا توفّر عنصران ، وهما :

العنصر الأول : إدخال ما ليس من الدّين في الدّين أو إخراج ما هو من الدّين عن الدّين.

فمثلاً : عبارة (الصلاة خير من النوم) لم ترد عن المشرّع كتاباً وسنة ، فحينَ يأتي شخصٌ ويعدّها من أجزاء الأذان يكون بذلك قد أدخل ما ليس من الدّين في الدّين .

وعندما يأتي شخصٌ ويقول : (متعتان كانتا على عهد رسول الله متعة الحجّ ومتعة النّساء ، وأنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما) ، فهذا اعترافٌ منه بأنّ المتعتين من الدّين ، ولكنه أخرجهما منه ، وبذلك يتحقّق أوّل عنصر من عناصر التّشريع المحرّم .

العنصر الثاني : نسبة ذلك إلى الدّين .

والوجهُ في دخالة هذا العنصر : أنّ الإنسان عندما يقوم عالماً عامداً بإدخال شيءٍ في الدّين أو إخراجه منه الدّين ، فلا إشكال حينئذ في تحقّق التّشريع المحرّم في مقابل تشريع الله تعالى ، ولكنه لو قام بذلك جاهلاً لم يتحقق التّشريع المحرّم ، كما لو فتح الإنسان أحد كتب الأدعية ووجدَ فيه أنّ قراءة الدّعاء الفلاني من المستحبات ، فقرأه بذلك العنوان على أنّه من الدين ، والحال أنّه لم يصدر من المشرّع في الواقع ، فإنه لا يكون من التشريع المحرّم بلا ريب .

والحاصل : فإنَّ التّشريع المحرّم ليس هو إدخال ما ليس من الدّين فيه أو إخراج ما هو فيه منه فحسب ، بل هو ذلك مع نسبة الإدخال أو الإخراج إلى الدّين على نحو القطع واليقين .

ومن هنا يقول الفقهاء : إنّ الأدعية والزيارات التي يأتي بها الإنسان برجاء المطلوبية خارجةٌ عن التشريع المحرّم ؛ إذ ما دام لا يجزم أنّها ليست من الدّين ، ولم يعلم برأي الفقيه الذي يرجع إليه فيها ، فإنه يجوز له الإتيان بها بعنوان رجاء المطلوبيّة ، أي : برجاء كونها مطلوبة للشارع المقدّس ، فإن كانت كذلك فإنّه مثابٌ عليها ، وإن لم تكن مطلوبة في الواقع فإنّه من ناحية لم ينسب شيئاً إلى الدّين ، وبالتالي فهو لم يفعل أمراً محرّماً ، ومن ناحيةٍ أخرى فهو مثابٌ على ذلك أيضاً ؛ للروايات المتعدّدة المُعَبّر عنها بـ (أخبار من بلغ) ، ومنها : قول الإمام الصادق عليه السلام : « **من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله شيء من الثواب فعَمِلَه ، كان أجر ذلك له ، وإن كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله** »[1] ، ومفادها : أنَّ الإنسان عندما يأتي بعملٍ برجاء أنّه مطلوبٌ في الواقع ، فإنّه يحظى بالثواب الذي بلغه ، وإن لم يكن قد صدر عن المشرّع في الواقع .

فتحصّل مما ذكرناه : أنَّ التّشريع هو إدخال ما ليس من الدّين في الدّين أو إخراج ما هو من الدّين عن الدّين ، مع نسبة ذلك نسبة جازمة إلى الدّين ، وفاعله مشركٌ بالله (سبحانه وتعالى) من جهة توحيد التّشريع الذي هو أحد أقسام التوحيد ، والذي أشارَ إليهِ قوله تبارك وتعالى : ﴿**إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ**

١ـ وسائل الشيعة : ١ / ٨١.

لِلّهِ﴾[١] ؛ وهو يعني كون حق التشريع منحصراً بالله تعالى ، فعندما يشرّع شخصٌ في مقابل تشريع الله تعالى يكون قد وضع نفسه شريكاً لله تعالى ، فتتحقّق منه رتبةٌ من رتب الشرك ، وهي الشرك في التّشريع .

ولذا فإنه من الأخطاء الكبيرة جداً التي يرتكبها بعض الأشخاص ـ وهم يجهلون عواقبها الوخيمة ـ ما يقوم به البعض من طرح مسألةٍ فقهيّةٍ فرعيّةٍ في النوادي أو المنتديات الإلكترونية ، ويقوم بإبداء رأيه فيها ويشاركه الآخرون أيضاً ، مع أنّ حقَّ التشريع منحصرٌ بالله تعالى ، وإنما ساغَ لخصوص الفقيه إبداء رأيه في المسائل الفقهيّة بهدف التوصل إلى حكم الله تعالى ، ولم يثبت جواز ذلك لغيره ، فلو أبدى غير المجتهد رأيه في مسألةٍ فقهيّةٍ يكون قد جعل نفسه شريكًا لله (سبحانه وتعالى) في التّشريع ، إذ الله تعالى يشرّع وهو يشرّع في قِبَال الله ، وهذا من أشدّ الكبائر والمحرّمات .

٣ / النقطة الثالثة : بيان كيفيّة استيعاب الشريعة المقدّسة للشعائر الحسينيّة.

هنالك شبهة معاصرة يتداولها بعضهم ، وهي : أنّ قسماً من الشعائر الحسينيّة لم يكن لها وجودٌ في زمن المعصومين عليهم السلام ، نظير الضرب بالسلاسل على الظهور ، فإنه شعيرةٌ حسينيّةٌ منتشرةٌ في العالم الشيعي كلّه ، بالرغم من عدم وجود رواية تنصّ على استحبابه ، وهذا يعني أنّ هذه الشعيرة بدعةٌ ، والبدعة تشريعٌ محرّمٌ ؛ إذ هي إدخالُ ما ليس من الدين في الدين ، وبما أنَّ التّشريع المحرّم تنبغي محاربته ؛ لذا تنبغي محاربة أمثال

١ـ سورة يوسف ، الآية : ٤٠ .

هذه الشعائر البدعيّة ، إذ أنّها لم تكن موجودةً في زمن المعصومين عليهم السلام ولا نصّ عليها منهم .

ويمكن أن يُجاب عن هذه الشبهة ببيان : أنّ الشريعة المقدّسة قادرةٌ على استيعاب الشعائر المستجدّة ، والفقهاء قادرون على إيجاد التخريجات الفقهيّة لها .

وتوضيحُ ذلك : إنّ واحدةً من الشعائر الحسينية المستجدة بناء الحسينيّات ، مع أنه لا توجد ولا رواية واحدة تفيد الاستحباب ، بل لم يكن في زمن الأئمة الطاهرين عليهم السلام شيء يُطلق عليه عنوان الحسينية ، وإنما هو أمرٌ مستجد ، ومع ذلك فإنّ أحداً من الشيعة لم يقل بكون بناء الحسينيات من البِدَع المحرّمة .

والوجهُ في ذلك : أنّ الأدلّة التي يستند إليها الفقيه في مقام استنباط الأحكام الشرعيّة على قسمين :

١ . **القسم الأول : الأدلّة الخاصة** ، وهي : الأدلّة الواردة في موضوع محدّدٍ بعينه ، نظير إقامة العزاء على سيّد الشهداء الحسين عليه السلام مدّةَ عشرة أيّام ؛ فإنه من المستحبات المؤكدة ؛ لورود دليل خاصٍ فيه ، وهو قول الإمام الرضا عليه السلام : « **كان أبي عليه السلام إذا دخل شهر المحرم لا يُرَى ضاحكاً ، وكانت الكآبة تعلو عليه حتى تمضي عشرة أيام ، فإذا كان يوم العاشر كان ذلك اليوم يوم مصيبته وحزنه وبكائه** »[1] ، وهذا يعني أنّ الإمام

١ـ وسائل الشيعة : ١٤ / ٥٠٥ .

الكاظم عليه السلام كان يعلن الحزن والحداد على الإمام الحسين عليه السلام مدّةَ عشرة أيام منذ بداية شهر المحرّم ، وبما أنَّ فعل المعصوم عليه السلام حجة ، فيثبت بذلك استحباب إعلان الحداد لمدة عشرة أيام متصلة ؛ للدليل الخاص المُشار إليه .

٢ . **القسم الثاني : الأدلّة العامة** ، وهي التي لم يحصر الشارع المقدّس موضوعها في مصاديق خاصة ، بل فوَّض تطبيقه على مصاديقه إلى المكلّفين ، نظير قوله تعالى : ﴿ **ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ** ﴾[1] ، فإنه دليل ينصّ على رجحان تعظيم الشعائر ، من غير أن يحصر موضوعها في مصاديق معينة ، بل ترك الموضوع عاماً ليتسنى للمكلف تطبيقه على كلّ ما يكون من مصاديقه ، سواء كان المصداق موجوداً في زمن النص أم لَم يكن .

وبما أنَّ الشعيرة هي العلامة ، فهذا يعني أنَّ شعائر الله تعالى هي العلامات المرتبطة بالله (سبحانه وتعالى) والموصلة إليه ، ومن الواضح أنَّ هذا الموضوع له من العموم والسعة ما يشمل مصاديق كثيرة ، كالمساجد مثلاً ؛ إذ أنّها مرتبطة بالله تعالى وموصلة إليه ، فهي من الشعائر الإلهيّة ، وبما أنَّ تعظيم الشعائر من المستحبات الراجحة ، وبناءُ المساجد تعظيمٌ لها ، فيكون بناؤها مستحباً .

وهكذا يُقال بالنسبة لبناء الحسينيّات ، فإنّه يندرج تحت عموم الآية

١ـ سورة الحج ، الآية : ٣٢ .

المباركة ، باعتبار أنّ الحسينيات من الشعائر الإلهيّة ، فيكون بناؤها مستحباً ؛ لأنه من مصاديق تعظيم الشعائر .

ومن هنا يتضح أنّ الشريعة المقدّسة قادرة على استيعاب الشعائر المستجدّة من خلال الأدلّة العامّة ، وإن انعدمت في مورد كل واحدة منها الأدلة الخاصة ، ومن هذه الأدلّة : ما دلّ بلسان العموم على استحباب تعظيم الشعائر الإلهيّة ، كالآية القرآنية المتقدمة ، وبما أنّ الشعائر الحسينيّة من جملة العلامات المرتبطة بالله تعالى والموصلة إليه ، فهي من مصاديق الشعائر الإلهيّة ، وحينئذ يكون الإتيان بها راجحاً ومستحبّاً ، لاندراجها ضمن العموم المذكور .

وبعبارة أخرى : إنّ كلّ شعيرةٍ توصل إلى الحسين عليه السلام فهي موصلة إلى الله تعالى بلا ريب ، وهذا يقتضي أن تكون كل شعيرة حسينيّة شعيرة إلهيّة ، فتكون راجحة ومستحبّة ؛ لما دلّ على استحباب تعظيم الشعائر الإلهية ، وإن لم تكن نفس الشعيرة موجودةً في زمن المشرّع .

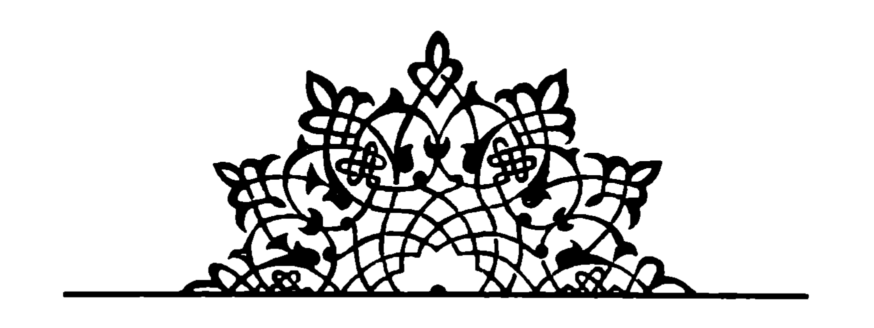
ومن هنا نفهم أنّ الضرب بالسلاسل على الظهور وإن لم يرد فيه نصٌ خاصٌ ، كما هو الحال في بناء الحسينيات ، إلا أنّه داخل تحت العناوين العامّة ، كعنوان (شعائر الله) أو عنوان (الجزع على الإمام الحسين عليه السلام) الذي هو من العناوين الراجحة أيضاً .

وينحلُّ الإشكال أيضاً بالنسبة لسفرة أمّ البنين عليها السلام ، والتي ادّعى بعض القاصرين أنها بدعةٌ محرمة ؛ لكونها قضيّة مستجدّة ، وينبئك هذا الإدّعاء عن مدى قصور فهم صاحبه أو تقصيره؛ لوضوح أنّ سفرة أمّ البنين عليها السلام ليست إلا عبارة عن اجتماع المؤمنين وإطعامهم وإحياء مأتم حسيني ، ومن

الواضح أنَّ هذه الأمور الثلاثة مما أكدّت عليها تعاليم الشارع المقدّس ، فاجتماع المؤمنين وإقامة المأتم الحسيني لاشكّ في استحبابهما ، وأمّا الإطعام فهو أيضاً أمرٌ مستحبٌ ، خصوصاً إذا كان من أجل مآتم الحسين عليه‌السلام ، ويشهد له ما ورد من أنّ نساء بني هاشم بعد قتل الإمام الحسين عليه‌السلام قد لبسن السواد ، وكنّ لا يشتكين من حرٍ ولا بردٍ ، وكان علي بن الحسين عليهما‌السلام يعمل لهنّ الطعام للمأتم .[1]

وعليه فالعناصر الثلاثة التي تتكون منها سفرة أمّ البنين عليها‌السلام مشمولة للأدلة الشرعية ، سواء كانت أدلة خاصة أم عامة ، وبهذا لا يبقى وجهٌ للاستشكال في مشروعية سفرة أم البنين عليها‌السلام ، بل في رجحانها واستحبابها ؛ لاندراجها تحت الأدلّة الشرعية ، وانطباق العمومات عليها .

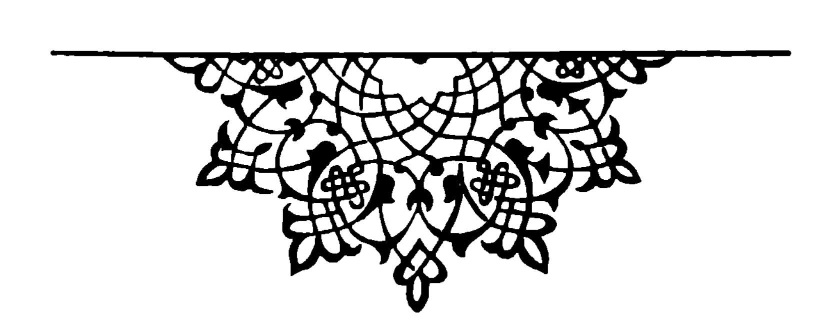
١ـ وسائل الشيعة : ٣ / ٢٣٨ .



الفصل الخامس

المرجعية الدينية والحوزة العلمية بين الأصالة والتجديد

- المرجعية الدينية .. أدوارها وأدوارنا .
- قداسة الفتوى .
- لمن يعود حق تمثيل الدين؟ .
- أهميةُ ثقافة احترام التخصص .
- شمول المرجعيّة الدّينيّة للمرجعيّة العقائديّة .
- أهميّة التّقليد في العقائد وحدوده .
- المرجعيةُ الدينيةُ بين الواقع والطموح .
- دور الحوزة العلمية في حفظ الدين .
- التراث الشيعي بين روايات الوضّاعين وجهود المحدثين .
- التراث الشيعي بين روايات الغُلاة وجهود المحدثين .



المرجعية الدينية .. أدوارها وأدوارنا

وردَ في الرواية عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام : **«فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه ، حافظاً لدينه ، مخالفاً على هواه ، مطيعاً لأمر مولاه ، فللعوامِّ أن يقلدوه»** [1].

والحديثُ من خلال هذه الرواية الشريفة ـ حولَ الموضوع المذكور ـ نتناوله من خلال نقاط ثلاث :

النقطة الأولى : بيانُ أهمية منصب المرجعية الدينية .

تكمن أهمية منصب المرجعية الدينية ـ الذي يمثله المراجع العظام للطائفة الشيعية ـ في كونه المنصب الذي يشكل الامتداد لمنصب الإمامة الإلهية .

---

١ ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ، ج٢٧ ، ص١٣١ ، باب عدم جواز تقليد غير المعصوم عليه السلام فيما يقول برأيه وفيما لا يعمل فيه بنص عنهم عليهم السلام ، ح٢٠ .

وتوضيح ذلك : أنَّ الرؤية الشيعية التي تطرحها مدرسة أهل بيت العصمة عليهم السلام تتبنى أنَّ المناصب الإلهية ثلاثة ، وهي :

المنصب الأول : منصب النبوة .

المنصب الثاني : منصب الإمامة .

المنصب الثالث : منصب المرجعية الدينية .

وكلُّ منصبٍ من هذه المناصب الثلاثة يُعدُّ مُكمِّلاً للمنصب السابق وامتداداً له.

فسلسلةُ المناصب الإلهية تبدأ أولاً بمنصب النبوة الذي ختم بنبوة خاتم الأنبياء محمد صلى الله عليه وآله .

وقد انقطعت هذه السلسلة ـ بحسب رؤية المخالفين ـ بموت النبي الأعظم صلى الله عليه وآله ، وعادَ الأمرُ إلى الناس يختارون من يريدون مِن خلال نظام الشورى .

إلا أننا الشيعة نرفض هذه الرؤية ، ونرى مِن منطلق حكم العقل أنَّ السلسلة لم تنقطع ، وأنَّ النبي صلى الله عليه وآله لا بد أن يعيّنَ مِن بعدهِ خلفاء وقادة وأئمة للناس ؛ ليكون ذلك امتداداً واستمراراً للسلسلة الإلهية المباركة .

والوجهُ في ذلك : أنَّ النبي صلى الله عليه وآله عندَ وفاته لم يكن قد فصَّلَ جميع المعارف الدينية لجميع الناس ، والمخالفُ لنا وإن أنكرَ ذلك لساناً ، إلا أنه معترفٌ به عملاً ؛ ولذلك فإنه في موارد كثيرة جداً يتمسك بالقياس والاستحسان وسدّ الذرائع وغيرها ، مع أنها مجرد ظنون عقلية لم يقم على حجية شيء منها دَليلٌ شرعي ، وما هذا إلا لأنَّ النبي صلى الله عليه وآله لم يسعفه الزمان

لتفصيل جميع المعارف الدينية لجميع الناس ، مما اضطرَّ المخالف الذي لا يؤمن بوجود مرجعية أخرى غير مرجعية النبي صلى الله عليه وآله أن يلجأ للقياس والاستحسان ونحوهما .

وأما نحن الشيعة فنرى أنّ العقل حاكمٌ ـ كما أشرنا ـ بلزوم وجود أوصياء للنبي صلى الله عليه وآله بعد رحيله يكملون مسيرته ؛ لنفس الملاك الذي حكمَ لأجلهِ بلزوم إرسال الرسل والأنبياء عليهم السلام ، وهو عدم نقض الغرض ؛ إذ لو لم يبعث الله تعالى رسله ويواتر أنبياءه لما تحققَ غرضهُ الذي من أجلهِ خلقَ الخلق وأوجدهم ، وهو بلوغهم ذروة الكمال الإمكاني .

وكذا لو انقطعت سلسلة الأنبياء والرسل عليهم السلام برحيل أفضلهم وخاتمهم وسيدهم محمد صلى الله عليه وآله ، مِن غير أن يجعل الله تعالى امتداداً لهم من الأئمة والأوصياء عليهم السلام ، فإنه أيضاً موجبٌ لنقضِ الغرض وتضييع الهدف قطعاً ، بعد الالتفات لما ذكرناه من عدم إسعاف الزمان النبي الأعظم صلى الله عليه وآله لتفصيل جميع المعارف الدينية كما تقدم .

هذا من ناحيةٍ ، ومن ناحيةٍ أخرى فإنّ العقل قاضٍ باستحالة موت النبي صلى الله عليه وآله من غير أن يجعل امتداداً لنبوته ، وإلا لكان مضيعاً لجهودهِ الكبيرة التي بذلها من أجل تكريس رسالته الإسلامية ، وتضييعُ الجهد لغوٌ لا يصدر من العاقل الحكيم ، فكيف يتصور صدوره من رسول الله الأعظم صلى الله عليه وآله ؟! .

وهذا المنطق العقلي قد اعترف به غيرنا أيضاً ، وشاهدُ ذلك : أنّ عبد الله بن عمر لما دخل على والده ساعة وفاته ، قال له : إني سمعت الناس يقولون مقالة فآليت أن أقولها لك ، زعموا أنك غير مستخلف ، وأنه لو كان

لك راعي إبل أو غنم ، ثم جاءك وتركها ، رأيت أن قد ضيّع ، فرعاية الناس أشد[(١)] .

والعجيبُ أنَّ ابن عمر قد تنبّه لمنطق العقل الذي غاب عن غيره ، بينما رسول الله صلى الله عليه وآله ـ وهو العقل الكامل ـ لم يتنبه لذلك على منطقِ أهل الخلاف ، حيث ماتَ مِن غير أن يستخلف أحداً بعده ، تاركاً الأمة بلا راعٍ ولا قائد ، مضيعاً بذلك كلَّ جهوده الجبارة التي بذلها من أجلها .

وعلى ذلك فمنصبُ الإمامة ـ بحسب الرؤية الشيعية ـ يشكّلُ امتداداً لمنصب النبوة ، وحفاظاً على هذا الامتداد فإنَّ منصب الإمامة وإن خُتمَ بخاتم الحجج المهدي المنتظر (عجّلَ اللهُ فرجَهُ الشريف) ، إلا أنَّ التشريع السماوي قد أولى هذا الامتداد أهميته وعنايته ؛ ولذلك جعلَ منصب (المرجعية الدينية) منصباً امتدادياً للمنصبين المذكورين ، بهدف المحافظة على معارف الدين وتعاليم الشريعة التي جاء بها الأنبياء والأئمة عليهم السلام ، في ظل إمامة إمام العصر والزمان (أرواحنا فداه) .

وهذا ما يستفاد مِن مثل قول النبي صلى الله عليه وآله : **«العلماءُ ورثةُ الأنبياء»** [(٢)] ، وقول الإمام الصادق عليه السلام : **«الفقهاء أمناءُ الرُسل»** [(٣)] ، وقولِ الإمام الحجة (عجّلَ اللهُ فرجه) : **«فأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا ؛ فإنهم**

١ـ صحيح مسلم : ٦ / ٥ .

٢ـ أمالي الشيخ الصدوق : ١١٦ .

٣ـ الكافي ، ج ١ / ٤٦ ، باب المستأكل بعلمه والمباهي به ، ح ٥ .

حجتي عليكم وأنا حجة الله»[١].

فإنَّ هذه النصوص بتمامها ظاهرة في كون منصب المرجعية الدينية امتداداً لمنصب الإمامة ، كما أنَّ منصب الإمامة امتدادٌ لمنصب النبوة ، ولكن بما أننا نعلم أنَّ منصب المرجعية الدينية لا يماثل منصب الإمامة في كلِّ الشؤون والخصائص ، فلا بدَّ من التعرف على المسارات التي يُشكِّلُ فيها منصب المرجعية الدينية امتداداً طولياً لمنصب الإمامة الإلهية ، وهي ثلاثة مسارات :

المسار الأول : الإفتاء .

فإنَّ بيان الحكم الشرعي من مختصات الله (تعالى شأنه) ؛ لأن الدين دينه ، فهو الذي فقط له تمام الحق في بيان ما يرتبط بدينه ، ولكنَّ الله عزّ وجلّ قد أعطى هذا الحق للأنبياء والأئمة الأطهار عليهم السلام ، فبيّنوا الأحكام الشرعية ومعارف الحلال والحرام ، وبعد غيبة آخرهم (أرواحنا فداه) أُنيطت مهمة بيان أحكام الله تعالى بأعلام الفقهاء الذين يشغلون منصب المرجعية الدينية للمسلمين .

ويشهدُ لذلك قوله (تبارك وتعالى) : **﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾**[٢] ،

١ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ، ج٢٧ ، ص١٤٠ ، باب وجوب الرجوع في القضاء والفتوى إلى رواة الحديث ، ح ٩ .

٢ـ سورة التوبة ، الآية : ١٢٢ .

بتقريب : أنَّ ظاهر الآية المباركة هو وجوب النفر والتفقّه ثمَّ الإنذار ، وإذا وجبَ الإنذار وبيان الأحكام الشرعية للمكلفين وجبَ ترتيب الأثر على إنذار المنذرين ـ الذين هم الفقهاء بحسب الفرض ـ ولو لم يجب ترتيب الأثر لكان إلزام المتفقهين بالإنذار لغواً ، وهذا يعني حجية بيان الفقهاء لمعارف الشريعة بنصِّ القرآن الكريم .

ويشهدُ لذلك أيضاً : قول الإمام العسكري عليه السلام : «**فأما مَن كان من الفقهاء صائناً لنفسه ، حافظاً لدينه ، مخالفاً على هواه ، مطيعاً لأمر مولاه ، فللعوامِّ أن يقلدوه**»[1] ، وهو واضحٌ وضوح الشمس في جعل الشارع للفقهاء مرجعاً يرجع إليه الشيعة لتلقي معارف الشريعة .

المسار الثاني : القضاء .

إذ الذي يحق له أن يتصدى للقضاء وحلِّ الخصومات على طبق الموازيين الشرعية ، ليس إلا الأنبياء والأئمة عليهم السلام ؛ لأنه من المناصب الإلهية التي خولهم الله تعالى أن يتصدوا لها ، وقد جعلوه بعد غيبة خاتمهم ـ بتخويلٍ من الشارع ـ للفقهاء والمراجع .

ويشهدُ لذلك قول الإمام الصادق عليه السلام : «**إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور ، ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضائنا ، فاجعلوه بينكم قاضياً ، فإني قد جعلته قاضياً ، فتحاكموا إليه**»[2] .

١ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة. مصدر سابق،ج٢٧ ، ص١٣١ ، باب عدم جواز تقليد غير المعصوم لا فيما يقول برأيه وفيما لا يعمل فيه بنص عنهم عليهم السلام ، ح٢٠.

٢ـ من لا يحضره الفقيه ٣ / ٢ ، باب من يجوز التحاكم إليه ومن لا يجوز ، ح٣٢١٦.

ووردَ عن عمر بن حنظلة أنه قال للإمام الصادق عليه السلام : رجلان من أصحابنا تنازعا في دَينٍ أو ميراث ، فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة ، أيحل ذلك؟ فقال له الإمام عليه السلام : «**من تحاكم إلى الطاغوت فحكم له فإنما يأخذ سحتاً ، وإن كان حقه ثابتاً له ؛ لأنه أخذه بحكم الطاغوت ، وقد أمر الله أن يكفر به ، قال تعالى : ﴿يُريدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾** ، قلتُ : فكيف يصنعان؟ قال عليه السلام : **ينظران مَن كان منكم ممن قد روى حديثنا ، ونظرَ في حلالنا وحرامنا ، وعرف أحكامنا ، فليرضوا به حكماً ، فإني قد جعلته عليكم حاكماً ، فإذا حكمَ بحكمنا فلم يُقبل منه فإنما استخفً بحكم الله وعلينا رُدَّ ، والرادُ علينا رادٌ على الله ، وهو على حدِّ الشرك بالله**» [1] .

المسار الثالث : الولاية .

ولتوضيح ذلك نقرأ قوله (تعالى شأنه) : **﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾** [2] ، وهو صريحٌ في ثبوت الولاية للنبي صلى الله عليه وآله على الناس ، وقد جُعلت هذه الولاية للأئمة عليهم السلام مِن بعده ، كما يستفاد ذلك من مثل قوله صلى الله عليه وآله : «**مَن كنت مولاه فعليٌ مولاه**» ، وبعد غيبة خاتم الحجج (أرواحُ مَن سواهُ فِداه) قد جُعلت الولاية على قضايا الناس وشؤونهم لفقهاء مدرسة أهل البيت عليهم السلام .

١ـ الكافي : ١ / ٦٧ ، باب اختلاف الحديث ، ح ١٠ .

٢ـ سورة الأحزاب ، الآية : ٦ .

فمثلاً : لو كان هنالك إنسان غائب ، ولم نعلم أنه من الأحياء أم من الأموات؟ ولم يكن له وارث ، فمن الذي له الحق في حفظ أمواله أو التصرف فيها؟ لا شكَ أنه لو كان النبي صلى الله عليه وآله موجوداً فهو صاحب الحق دونَ سواه ، ولو كان الإمام المعصوم عليه السلام موجوداً فهو صاحب الحق دون سواه ، ولكن مع عدم وجود النبي أو الإمام عليهما السلام فإنَّ الولاية قد جعلها الشارع للفقهاء .

ويشهدُ لذلك قولُ أمير المؤمنين عليه السلام : «**العلماء حكام على الناس**»[1] ، وقول الإمام الحسين عليه السلام : «**مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله ، الأمناء على حلاله وحرامه**»[2] ، فإنَّ المستفاد من هذين النصين أنَّ للعلماء والفقهاء نحواً من الولاية والحاكمية على الناس ، وهذا ما يُعبّر عنه في الألسنة بـ (ولاية الفقيه) .

إلا أنَّ هنالك ثمة خلاف بين الفقهاء في رسمِ حدود هذه الولاية ، والقدر المتيقن منها هي (الأمور الحسبية) ، ويُراد منها : الأمور التي يتوقف عليها نظام الحياة ، ولا يرضى الشارع بتركها ، كحفظ أموال اليتيم إذا لم يوجد مَن يتصدى لحفظها ، والموقوفات التي لا ولي لها ، ونحو ذلك ، وأما ما زادَ عليه فهو محل خلافٍ بين الفقهاء (أعلى اللهُ كلمتهم) ولا ينبغي أن نجعله منشئاً للاختلاف بين المؤمنين .

١ـ عيون الحكم والمواعظ ، ص٢٥.

٢ـ تحف العقول عن آل الرسول ، ما روي عن الإمام السبط الشهيد المفدى عليه السلام ، ص ٢٣٨ .

والخلاصة : فإنَّ مراجع الدين الذين نرجع إليهم في الفتيا يتقلدون منصباً بالغ الأهمية ؛ لأنه المنصب الذي يشكّل امتداداً لمنصب الإمامة في الإفتاء والقضاء والولاية.

النقطة الثانية : بيانُ مرجعية الفقهاء في المسائل العقائدية .

إذا أرادَ المكلف أن يعرف هل أنه مطالب في الركعة الثالثة من الصلاة الثلاثية أو الرباعية بتسبيحةٍ واحدةٍ أم بثلاث؟ فهذه مسألة فقهية فرعية لا بدَّ فيها لغير المجتهد من الرجوع إلى العالم الفقيه ، وأما لو أراد المكلف أن يعرف هل أنَّ الأئمة عليهم السلام يحضرون عند الميت ساعة الاحتضار أم لا؟ فهل يرجع في هذه المسألة إلى المرجع الديني ، أم لا؟

هنالك فكرة يطرحها بعض المثقفين ، فيقولون : نحن نرجع لمراجع الدين فقط في أمور الفقه ، كالصلاة والصيام والتجارة ونحوها ، دون المسائل العقائدية ؛ فإنَّ أبوابها مشرعة أمام الجميع ـ مجتهدين كانوا أم مقلدين ـ بدليل أنَّ الفقهاء أنفسهم يقولون : لا تقليد في العقائد .

وهذه الفكرة فكرة خاطئة ؛ إذ الفقهاء كما لهم مرجعية في الأمور الفقهية كذلك لهم مرجعية في الأمور العقائدية ، ويُمكن أن يجابَ عن الفكرة المذكورة من خلال التنبيه على أمرين :

الأمر الأول : إنَّ الأدلة التي دلّت على حجية رأي الفقيه في الأمور الفقهية ، هي نفسها تدل على حجية قوله في الأمور العقائدية ، فإنَّ الإمام العسكري عليه السلام عندما قال : «**ألا ومن كان من الفقهاء صائناً لنفسه ، حافظاً لدينه ، مخالفاً لهواه ، مطيعاً لأمر مولاه ، فللعوامّ أن يقلّدوه**» يستفاد من كلامه صحة متابعة الفقيه وتقليده مطلقاً ، سواء في الأمور الفقهية أم في

الأمور العقائدية .

والوجهُ في ذلك : أنَّ الرواية قالت : «**ألا ومن كان من الفقهاء**» فجعلت الموضوع هو (الفقيه) ، ومن الواضح أنَّ عنوان (الفقيه) في زماننا وإن كان يعني خصوص العارف بالحلال والحرام ، ولكنه في زمان الأئمة عليهم السلام كان يعني العالم بمطلق الأمور الدينية ، سواء كانت عقائدية أم غير عقائدية ؛ إذ (الفِقهُ) لغةً ليس يُراد به إلا الفهم والعلم ، وبالتالي فكلٌّ عالم بمعارف الدين ـ فقهية وعقدية ـ يصح إطلاق لفظ الفقيه عليه ، وما دام أنَّ العنوان الذي أُخذَ في لسان دليل الإرجاع هو عنوان الفقيه ، فهذا يعني أنَّ الرجوع للفقهاء يشمل العقائد والأحكام معاً ؛ لأنَّ الأئمة عليهم السلام أرجعوا للفقيه ، وعنوان الفقيه ـ كما اتضح ـ ينطبق على العالم بالأحكام الشرعية والمعارف العقدية وغيرها من معارف الدين .

كما أننا ذكرنا قريباً : أنَّ آية الإنذار والنفر تدل على لزوم الأخذ من المنذِر ، وبما أنَّ المنذِرَ في الآية الكريمة هو المتفقهُ في الدين ، وعنوانُ (الدين) يشمل الفقه والعقائد معاً ، فيلزم بمقتضى الآية أن تكون المرجعية الدينية مرجعيةً في المعارف العقائدية كما هي مرجعية في معارف الحلال والحرام .

الأمر الثاني : إنَّ مقولة : (لا تقليد في العقائد) ليست مقولة مطلقة ، كما تُوهِم ، بل هي محدودة الدائرة ؛ إذ أنها تعنى بخصوص أصول العقائد دون فروعها ، ببيان : أنَّ العقائد يمكن تقسيمها إلى قسمين :

القسم الأول : **أصول العقائد** ، وهي : التي يتوقف انتماء الإنسان للدين على الاعتقاد بها ، كوحدانية الله تعالى ، والنبوة .

القسم الثاني : فروع العقائد ، وهي : التي لا يخرج الإنسان من الدين لو لم يعتقدها ، إلا أن تكون من الضروريات ، أو تقوم الحجة لديه عليها فينكرها تكذيباً للشرع ، ومنها : عقيدة الرجعة .

إذا عرفتَ ذلك ، فإنّ المقولة المذكورة ناظرةٌ إلى خصوص القسم الأول من العقائد ؛ والوجهُ في ذلك : أنّ المطلوب فيه حصول اليقين والاطمئنان ، وليس يحصل ذلك من مجرد التقليد بمعنى المتابعة الظنية ، كما هو الحاصل في التقليد في باب الأحكام .

وبذلك يظهر أنّ المراد من المقولة المذكورة إنما هو التنبيه على أنّ هذا السنخ من العقائد ـ ككون الله تعالى واحداً أو موجوداً ـ لا يصح فيه التعويلُ على مجرد قول الفقيه من غير أن يحصل منه يقين وإذعان ، كأن يعتقد الإنسان بوجود الله تعالى لمجرد أنّ الفقيه يعتقد به ، وإن لم يكن هو في نفسه جازماً ومطمئناً به ؛ ولذا ـ كما يفيد ذلك سيد الأساطين الخوئي (طيب الله ثراه)[1] ـ لو حصل للشخص الاطمئنانُ مِن قول الفقيه كان ذلك كافياً لتصحيح الاعتقاد ، ولا تتناول المقولة المذكورة مثل هذا المورد ؛ لأنها ناظرة إلى التقليد بمعنى محض المتابعة الظنية ، وليست ناظرة إلى الأخذ من الفقيه الموجب للإذعان والاطمئنان.

وقد اتضح مما ذكرناه : أنّ مقولة نفي التقليد في العقائد ناظرة إلى خصوص الأصول العقائدية ، مع إرادة المتابعة الظنية من التقليد ، لا المتابعة

١ـ التنقيح في شرح العروة الوثقى، ج١ ، ص٣٤٨ .

الموجبة لليقين أو الاطمئنان ، فإنَّ هذه مندرجة ضمن حدود المرجعية الدينية لفقهاء الطائفة .

وأما فروع العقائد : مثل عقيدة الرجعة ، أو عدم سهو النبي صلى الله عليه وآله ، والولاية التكوينية ، فلا ريب في لزوم الرجوع فيها إلى المراجع العظام ـ الذين يمتلكون أدوات النفي والإثبات ، ويقدرون على التعامل مع الأدلة ـ لمعرفة واقع الحال منهم ، إلا أن يكون الإنسان مجتهداً وقادراً على التعامل مع الأدلة إثباتاً ونفياً .

والمحصلة النهائية هي : أنه كما أنَّ للفقهاء مرجعية في الأمور الفقهية ، كذلك لهم مرجعية في الأمور العقائدية ؛ لعموم أدلة الإرجاع ، كما لاحظنا بعضها .

النقطة الثالثة : بيان وظيفتنا تجاه منصب المرجعية الدينية .

بعد أن ألقينا نظرةً خاطفةً على مهام المرجعية الدينية الشيعية ، ينبغي أن نلقي أيضاً بنظرةٍ أخرى على مهامنا تجاه منصب المرجعية ، وسوف نركّزُ على وظيفتين مهمتين :

١ ـ الوظيفة الأولى : الوعي لمحاولات توهين المرجعية .

نحن الآن ـ كما لا يخفى على المتابع للأوضاع العامة ـ نعيش مرحلةً يسعى فيها الكثيرون لتوهين وتسقيط المرجعية الدينية ، ومحاولة الحَدِّ من

تأثيرها وفاعليتها ، وإننا نخشى أن يكون زماننا هو الزمان الذي أشار له النبي صلى الله عليه وآله بقوله : «**يأتي على الناس زمان يفرّون من العلماء كما يفر الغنم من الذئب**» [1] ، وقوله : «**ويلٌ لأولادِ آخر الزمان من آبائهم ، فقيل : يا رسولَ اللهِ ، مِن آبائهم المشركين؟ فقال : لا ، من آبائهم المؤمنين ، لا يعلّمونهم شيئاً من الفرائض ، وإذا تعلموا منعوهم ... فأنا منهم بريء ، وهم مني بُراء**» [2] .

وهذه الحقيقة المرة هي التي تسعى قوى الاستكبار العالمي لتحقيقها ؛ لأنَّ المرجعية الدينية هي القلعة الحصينة التي تحافظ على التشيع وتدافع عنه ، فمن أجل القضاء على الشيعة وإضعافهم لا بد من ضرب أقوى كيان عندهم ، ويشهد لذلك التقرير المنقول عن كتاب (مؤامرة التفريق بين الأديان الإلهية) للدكتور (مايكل برانت) ، حيث جاء فيه : أنَّ من جملة مخططات قوى الاستكبار : تشويه سمعة المراجع وعلماء الدين ، عبر الشائعات ونحوها ، كي يفقدوا مكانتهم .

والذي يلاحظه المستقرئ لمخطط التوهين هذا : أنه قد اعتمد ثلاثة أساليب مِن أجل تحقيق مشروعه :

الأسلوب الأول : تسقيط العمامة .

فهنالك الآن حربٌ مستعرة ضدَّ مطلق العمامة ، يلمسها كلُّ متتبع

١ـ جامع الأخبار ، ص٣٥٦ ، الفصل ٨٨ في الزمان ، ح٤ .

٢ـ المصدر نفسه. ص٢٨٥ ، الفصل ٦٢ في الأولاد ، ح١٤ .

للإعلام المفتوح ، سيما الإنترنت ، ونحن هنا لا ندّعي العصمة لمطلق العمامة ، ولا نسعى لتنزيهها بشكلٍ مطلق ، ولكننا نطالب بالموضوعية في النقد ، فإنَّ العمائم ليست كلها على وزانٍ واحد ، وليس من حق أحدٍ أن يكتب مقالاً يضرب فيه العمامة بشكل عام ، ويصورها على أنها رمز للفساد والانحراف والضلالة ؛ لمجرد أنه قد لاحظَ ملاحظةً على واحدةٍ منها ، مع أنَّ حالَ المعممين في هذه الجهة كحال الأطباء مثلاً ، فكما أنه لمجرد خطأ واحدٍ من الأطباء لا يصح تعميم النقد لكلِّ الأطباء ، كذلك لا يصح تعميم النقد ـ بل الطعن الصريح ـ لكلِّ العمائم ؛ لأجل خطأ عمامة واحدة ، فإنَّ هذا على خلاف الموضوعية المطلوبة في النقد .

والذي نظنه أنَّ محاولات تسقيط العمامة والنيل منها ، ما هي إلا خطوة تمهيدية من أجل تسقيط المرجعية وتوهينها ؛ إذ أنه حين تصبح العمامة وجوداً لا قيمة له يتسنى ضرب المرجعية بيسر وسهولة .

وقد وردَ عن الإمام زين العابدين عليه السلام : **«إنَّ الله تبارك وتعالى أوحى إلى دانيال : إنَّ أمقت عبيدي إليَّ الجاهل المستخف بحق أهل العلم ، التارك للاقتداء بهم»** [١] .

الأسلوب الثاني : الاستخفاف بالفتاوى .

وهذا الأسلوب المستهجن مما يُلمس حتى في سلوك بعض المتدينين ، فضلاً عن غيرهم ، فترى بعض من يجنح إلى مرجعٍ ديني معين

---

١ ـ الكافي ، ج١ ، ص٣٥ ، باب أصناف الناس ، ح٥ .

يتعامل بلغة الاستهزاء مع فتاوى المرجع الديني الآخر الذي لا يجنح إليه ، إذا كانت مخالفة لفتوى مرجعه ، مع أنَّ وظيفة غير المجتهد هي الوقوف والتسليم عند فتاوى المجتهدين والفقهاء ، كما سنطرح ذلك من خلال البحث حول موضوع (قداسة الفتوى) .

وهذا الأسلوب الذي يسري حتى بين بعض المتدينين ـ من حيث لا يلتفتون ـ للأسفِ الشديد ، لهوَ من أخطر وأفتك أساليب تسقيط المرجعية الدينية وتوهينها .

الأسلوب الثالث : توهين أداء المرجعية .

فهنالك شريحة من المثقفين يتداولون فكرة : ماذا قدّم المرجع الديني للأمة غير الفتاوى؟ وهم بهذا يحاولون التقليل من أهمية ما يقوم به المرجع الديني من الأدوار والوظائف .

ونحنُ نعلم جيداً أنَّ وظيفة المرجع الديني لا تنحصر بالإفتاء فقط ، لاضطلاعهِ غالباً بدور إدارة شؤون الحوزات المباركة ، وتربية الفقهاء والمجتهدين والفضلاء والمفكرين ، ورعاية الحركة العلمية ، وحفظ المنظومة الفكرية والعلمية للمذهب الشريف والدفاع عنه ، بل إدارة شؤون الشيعة في مختلف مناطق العالم .

ولو سلّمنا أن بعض المراجع لا وظيفة له إلا إصدار الفتاوى فقط ، فإنَّ هذا ليس بالأمر الهيّن ؛ إذ ربَّ فتوى واحدة قد تستهلك من وقت الفقيه عدة أسابيع ، وفي هذا الصدد يُنقل أنَّ السيد حسين القمي ، والسيد مهدي الشيرازي ، والشيخ محمد رضا الأصفهاني ، والسيد زين العابدين الكاشاني (قدّس الله أسرارهم) ـ وكلهم من فطاحل علماء الطائفة في حوزة كربلاء

المقدسة ـ قد تعثرت عليهم مسألة من مسائل الحج ، فاستغرق الأمر منهم في البحث عنها ثلاثة أسابيع ليلاً ونهاراً ليصلوا فيها إلى حلٍّ مقنع ، ولما لم يصلوا إلى نتيجة مسلمة لجأوا إلى الاحتياط .

ومن ذلك يظهر : أنَّ الاستخفاف بأداء المرجعية الدينية نابعٌ عن قصور الرؤية حول خلفيات ما تقدمه المرجعية المباركة من العطاء ، وما تضطلع به من المهام .

والمحصلة : فإنَّ أول وظيفة مناطة بعاتق الفرد المؤمن ـ تجاه المرجعية الدينية ـ أن يكون يقظاً وواعياً لمحاولات التوهين والإسقاط التي أشرنا إليها ، لكي لا يقع في شراكها .

٢ـ الوظيفة الثانية : لزوم الالتفاف حول المرجعية المباركة .

ولا يتم ذلك إلا باحترام قرارات المرجعية ، والدفاع عنها ، وعدم الوقوع في شَرَك عدائها ومواجهتها ، ومتى ما تحقق التفاف المجتمع الإيماني حول المرجعية الدينية كان ذلك موجباً لاستمرار فاعليتها ، وترسيخ مكانتها وموقعيتها في العالم كله .

وهذا ما أكدّت عليه النصوص الدينية كثيراً ، فعن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله : «**ألا ومن أهان عالماً فقد أهانني ، ومن أهانني فقد أهان الله ، ومن أهانَ الله فمصيره إلى النار ، ألا ومن أكرم عالماً فقد أكرمني ، ومن أكرمني فقد أكرم الله ، ومن أكرم الله فمصيره إلى الجنة**»[1] ، وعن أمير المؤمنين عليه السلام : «إذا رأيتَ

١ـ جامع الأخبار : ص١١ ، الفصل ٢٠ في العلم ، ح٣.

عالماً، فكن له خادماً»[١]، وعنه عليه السلام أيضاً: «**مَن وقرَّ عالماً فقد وقرَّ ربَّه**»[٢]، وعن الإمام الصادق عليه السلام: «**مَن أكرمَ فقيهاً مسلماً لقيَ اللهَ يوم القيامة وهو عنه راضٍ، ومَن أهان فقيهاً مسلماً لقيَ الله يوم القيامة وهو عليه غضبان**»[٣].

والمتحصل من هذه الروايات الشريفة وأمثالها: أنّ احترام الفقهاء وتبجيلهم وتعظيمهم واحترام مواقفهم واجب من واجباتنا؛ لما في ذلك من إعلاء راية التشيع بإعلاء رايتهم.

١ـ عيون الحكم والمواعظ: ص١٣٤.

٢ـ المصدر: ٤٣٩.

٣ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار، ج٢، ص٤٤، حق العالم، ح١٣.

قداسةُ الفتوى

قال اللهُ العظيم : ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ۞ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ۞ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ۞ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ [1] .

وينصب البحثُ حول قداسة الفتوى من خلال نقاط ثلاث :

النقطة الأولى : بيان المقصود من الفتوى .

المراد من الفتوى : «بيان الحكم الشرعي» ، وبيان الحكم الشرعي يكون على أنحاء ثلاثة :

النحو الأول : الحكم الفتوائي .

والمراد منه : الحكم الذي يبيّنه الفقيه للناس بصورة كلّية ، لا تختص بموردٍ دون موردٍ ، ولا تختص بشخصٍ دون آخر ، كأن يقول الفقيه مثلاً : (جلسة الاستراحة في الصلاة غير واجبة) أو : (يجب تقليد الفقيه العادل الأعلم) أو يقول : (تكفي في الركعة الثالثة تسبيحةٌ واحدةٌ) وهكذا ، فإنَّ هذا النحو من الأحكام يعبر عنه بـ (الفتوى) ؛ لأنه حكمٌ كلّيٌّ لا

١ـ سورة الحاقة ، الآيات : ٤٤ ـ ٤٧ .

يختص بموردٍ دون موردٍ ولا بشخصٍ دون آخر .

ولا شك في حجية هذا الحكم المُعبّر عنه بـ (الفتوى) ؛ لكونه مقصوداً قطعاً من أدلة التقليد ، كقول الإمام العسكري عليه السلام : **«ألا ومَن كان من الفقهاء صائناً لنفسه ، حافظاً لدينه ، مخالفاً على هواه ، مطيعاً لأمر مولاه ، فللعوامِّ أن يقلدوه»** .

النحو الثاني : الحكم القضائي .

والمراد منه : الحكم الذي يبيّنه الفقيه في حادثةٍ جزئيةٍ تكون مورداً للنزاع والخصومة ، بحيث يكون هنالك طرفان ـ أو أكثر ـ يتنازعان في شيءٍ معينٍ ، من قبيل أنَّ هذا المال هل يعود لفلان أم لفلان؟ وأنَّ هذه الزوجة هل هي على ذمة فلان أم لا؟ ويأتي الفقيه ليبيّن حكم الله تعالى في هذه الواقعة الجزئية .

وقد دلّت النصوص الشريفة على حجية هذا النحو من الأحكام ، ومنها : مقبولة عمر بن حنظلة ، عن الإمام الصادق عليه السلام : **«انظروا إلى مَن كان منكم قد روى حديثنا ، ونظر في حلالنا وحرامنا ، وعرف أحكامنا ، فارضوا به حكماً ، فإني قد جعلته عليكم حاكماً»** [1] .

النحو الثالث : الحكم الولائي .

وهو : الحكم الذي يبينه الفقيهُ في حادثة جزئية ، مراعاةً للمصلحة

١ـ الكافي : ٧ / ٤١٢ ، باب كراهية الارتفاع إلى قضاة الجور ، ح٥ .

العامة ، والفرقُ بين هذا وسابقه : أنَّ ذاك يكون تطبيقاً لبعض الأحكام الكلية على مواردها الجزئية ، وهذا يكون في منطقة الفراغ التي لا يوجد فيها حكم إلزامي .

وغالباً ما يلجأ الفقيه إلى هذا النحو من الأحكام ، فيما لو كان المجتمع الشيعي أو الإسلامي يمر بحادثة معينة ، ولم يكن هناك من الشارع حكم إلزاميّ بالوجوب أو الحرمة ، فإنه إذا كان الإقدام على العمل المعين يوجب هتكاً لحرمة المذهب الشريف ، أو يوجب تضعيفاً لنظام التشيع ، فهنا يصدر الفقيه حكماً يلزم من خلاله المكلفين بالفعل أو الترك ، مراعاةً للمصلحة العامة .

ومثال ذلك : ما حدثَ في عصر الميرزا الشيرازي[1] (أعلى الله مقامه) ، وهو من تلامذة الشيخ الأعظم الأنصاري ﭭ ، حين تعاقدت الحكومة القاجارية في إيران مع الحكومة البريطانية على معاملةٍ تقضي بأن تكون للدولة البريطانية سلطة على مزارع التبغ في إيران ، فإنَّ المعاملة بين المسلم والكافر في حد نفسها وإن لم تكن محرمة ، إلا أنَّ الفقيه إذا وجد أنَّ المعاملة بين المسلم والكافر توجب إضعاف المسلمين ، وتسلّط الكافر على المسلم ، فهنا للفقيه أن يصدر حكماً ولائياً مراعاةً للمصلحة العامة ؛ ولذلك أصدر المجدد الشيرازي حينها حكماً قال فيه : (شارب الدخان محارب لصاحب الزمان) ، ومنعَ من شرب الدخان بالحكم الولائي ، مع كونه في حدّ نفسه حلالاً ، ولكنه لثبوت الولاية له على أمور المسلمين أصدر الحكم المذكور ، وألزم المسلمين بترك

١ـ حصر الاجتهاد ، ص٥٦ .

شرب الدخان ؛ لإفشال مخطط الدولة البريطانية .

النقطة الثانية : بيان المقصود من المقدّس .

قبل أن نبحث حول الدليل على قداسة فتوى الفقيه ، لا بدَّ أنْ نعرف ما هو المقدّس؟ فنقول :

المقدّس له معنيان :

المعنى الأول : ما يكون فوق النقد .

ولهذا المعنى مصاديق كثيرة ومتعددة ، منها : القرآن الكريم ، والأنبياء والأئمة الأطهار عليهم السلام ؛ فإنَّ جميع هذه المصاديق خطوطٌ حمراء فوق النقد .

وأصلُ هذا المعنى للمقدّس يتفق فيه الدينيون واللادينيون ؛ إذ هؤلاءِ يعترفون أيضاً بوجود مقدّس فوق النقد وهو حرية التعبير ، ويقولون : إنَّ حرية التعبير أمرٌ مقدّسٌ لا يحق لأحدٍ نقده وتجاوزه ، فكل إنسان له حرية التعبير عن أفكاره ومعتقده ومبادئه .

والدينيون بدورهم يختلفون في مصاديق المقدّس ، فهناك مفاهيم يلتزم الدينيون أنها مقدّسة ، بينما يرى بعض الدينيين أنها غير مقدسة ، ومثالُ ذلك : النبي الأعظم صلى الله عليه وآله ، فنحن الشيعة نعتقد أن النبي صلى الله عليه وآله فوق النقد في أمور الدين والدنيا ، بينما غيرنا يرى أن النبي صلى الله عليه وآله مقدّس في أمور الدين فقط ، وأما في أمور الدنيا فهو ليس فوق النقد .

وقضيةُ تأبير النخل التي يرويها البخاري ومسلم في صحيحيهما[١] قضية معروفة ، ودالة على عدم قداسة النبي صلى الله عليه وآله في أمور الدنيا بحسب رؤية أهل الخلاف .

والذي يدعونا للاعتقاد بأنَّ النبي صلى الله عليه وآله هو مظهر القداسة في كل تصرفاته وأفعاله وأقواله ، فلا يصدر منه خطأ حتى يقبل النقد ، هو دليل العقل القاضي بأنَّ الوثوق فرع العصمة ، وبيانه : أن الله عز وجل لما بعث النبي صلى الله عليه وآله لم يبعثه جزافاً ، وإنما بعثه لغرض وغاية ، وهذا الغرض هو هداية الناس والدعوة للطريق الذي يريده الله عز وجل ، كما يُرشد لذلك قوله (جلَّ مِن قائل) : ﴿**هُوَ الَّذي بَعَثَ فِي الأُمّيينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَيُزَكّيهِمْ وَيُعَلّمُهُمُ الْكِتابَ وَالْحِكْمَةَ**﴾[٢] ، ومن الواضح أنَّ هذا الهدف لا يمكن أن يتحقق إلا في صورة كون النبي معصوماً ؛ إذ لو كان يصدر منه الخطأ لم يهتدِ الناس به ، وبذلك يكون الله عز وجل ببعثته له ـ من غير أن يسيجه بسياج العصمة ـ ناقضاً لغرضه ، والله عز وجل منزهٌ عن نقض الغرض ؛ إذ هو لا يصدر من الإنسان العاقل ، فكيف يصدر من الحكيم المطلق (جلَّ وتبارك) ؟!! .

ولا يُقال : إنَّ هذا البرهان العقلي يختص بأمور الدين ، دون أمور الدنيا ، فمن الممكن أن يخطئ النبي صلى الله عليه وآله ، ويبقى الناس يأخذون بأقواله في أمور الدين ويهتدون ، مِن غير أن يترتب محذور .

فإنه يُقال : إنَّ الناس لا يفرّقون بين أمور الدنيا والدنيا ، والبرهانُ

١ـ صحيح مسلم ، ج٧ ، ص٩٥ .

٢ـ سورة الجمعة ، الآية :٢ .

جارٍ في جميعها ، ويمكن تقريب هذه الدعوى من خلال المثال الآتي ، وهو لو أنَّ النبي صلى الله عليه وآله اقترض مِن شخصٍ مالاً ، ولكنه لم يرجع له المال ، تعمداً أو اشتباهاً أو سهواً أو نسياناً ، فإنه لن يثق به بعد ذلك في سائر الشؤون ، سواء كانت دينية أم دنيوية .

والحاصل : فإنه متى ما صدر خطأً من النبي ـ سواء في أمور الدين أم الدنيا ـ كان ذلك موجباً لارتفاع الوثوق به ، ومتى ما ارتفع الوثوق به لم يتحقق الغرض من بعثته ، فيكون الله عزّ وجلّ ـ بسبب عدم عصمتهِ له ـ ناقضاً لغرضه ، وهذا مما يلزم تنزيه ساحة الذات المقدسة عنه ، وعلى ضوئهِ يلزم أن يكون النبي والأئمة عليهم السلام ـ كما نعتقد ـ مقدّسين ومنزّهين عن النقد في أمور الدين والدنيا معاً .

المعنى الثاني : ما يلزم احترامه .

فهنالك أشياء مقدّسة ، ولكن لا تعني قداستها أنها فوق النقد ؛ لعدم تصور ذلك بالنسبة لها ، ولكنها مقدّسة بمعنى أنها واجبة الاحترام ، ويمكن التمثيل لهذا المعنى بالكعبة والمشاهد والمساجد والحسينيات ، فإنها مما يصح وصفها بالقداسة ، ونعني من قداستها لزوم احترامها .

النقطة الثالثة : بيان الدليل على قداسة الفتوى .

يرى بعض الكتّاب والمثقفين : أن فتاوى الفقهاء ليست من الأمور المقدّسة ، ويُعلّلون ذلك :

بأن القرآن الكريم إنما صار مقدساً ؛ لأنه كلام الله تعالى ، والروايات والأحاديث الشريفة إنما صارت مقدّسة ؛ لأنها كلام أهل العصمة ، وأما

فتاوى الفقهاء فلا مقتضي لقداستها ؛ لأنها مجرد جهد بشري ؛ إذ الفقيه يفكر ويستنبط ، وتكون الفتوى نتيجة تفكيره ، وما دامت الفتوى مجرد جهد بشري فلا شيء يوجب قداستها ، وعليه فلا هي فوق النقد ، ولا نحن ملزمون باحترامها .

والذي نراه : أن هذا الطرح خاطئ وخطير ، والصحيح أنَّ الفتوى أمر مقدّس بكلا معنيي كلمة المقدس ، وتوضيح ذلك :

أما أنها أمر مقدّس بمعنى أنها واجبة الاحترام : فيستفاد ذلك من تصريح الروايات بأنَّ أخطر المناصب التي يتصدى لها الإنسان هو منصب الإفتاء ، وأنه منطقة حمراء لا يحق لأي أحد أن يتجاوزها ، بل يجب أن يقف عندها مقدِراً ومحترِماً .

ومن تلك الروايات الشريفة : ما وردَ عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : «**أجرؤكم على الفتوى أجرؤكم على النار**»[1] ، ومما يجدر ذكره أنَّ المراد من الفتوى والإفتاء ليس خصوص ما يتمثل في كتابة الرسالة العملية للناس ، كما قد يُتوهم ، بل يُراد بذلك إبداء الرأي في أيِّ حكم فرعي ، كما قد يحصل كثيراً في حياة الناس .

ومنها : ما ورد عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال : «**من أفتى بغير علم ولا هدى لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ، ولحقه وزر من عمل**

١ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٢ ، ص١٢٣ ، باب النهي عن القول بغير علم ، والافتاء بالرأي ، وبيان شرائطه ، ح٤٨ .

بفتياه»[١].

ومنها : قولُ الإمام الصادق عليه السلام : «**أُهرب من الفتيا هربك من الأسد ، ولا تجعل رقبتك للناس جسراً**»[٢].

والذي يظهر من هذه الرواية وسابقتيها: أن منصب الإفتاء منصبٌ في غاية الخطورة ، ولا يحق لأحد أن يتجاوزه ، وهذا يعني أنَّ الفتوى أمر مقدّس ، بمعنى أنها واجبة الاحترام .

وكذلك هي مقدسة أيضاً ، بمعنى أنها فوق النقد ؛ إذ الفتوى التي تصدر من الفقيه ـ المشهود له في الحوزات بالفقاهة والعلم ـ لا يحق لأحد ردها أو انتقادها ؛ لقول الإمام الصادق عليه السلام في رواية شديدة اللهجة : «**فإذا حكم بحكمنا ـ أي الفقيه ـ فلم يُقبل منه ، فإنما بحكم الله قد استخف ، وعلينا رد ، والراد علينا راد على الله ، وهو على حد الشرك بالله**»[٣] ، وقد تضمنت هذه الرواية مطلباً خطيراً للغاية ، حيث اعتبرت الشخص الناقد لأحكام الفقهاء وفتاواهم ذا جريمة ومعصية شديدة جداً ، حين وصفته بأنه على حد الشرك بالله عز وجل .

والوجهُ في اعتبارِ كذلك : أنَّ الولاية على التشريع والدين بيد الله عز وجل بالأصالة ، وقد جعلها لمحمد وآله (صلوات الله عليهم) ، ثم من بعدهم

١ـ الأصول من الكافي ، ج١ ، ص٤٢ ، باب النهي عن القول بغير علم ، ح٣ .

٢ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٢ / ٢٦٠ ، باب التوقف عند الشبهات والاحتياط في الدين ، ح١١ .

٣ـ الكافي : ٧ / ٤١٢ .

جعل نحواً من أنحائها للفقهاء ، وهذا ما يقتضي أن يكون الحكم الذي بينه الفقيه هو حكم الله ﷻ ، وبالتالي فعندما يتصدى شخصٌ لنقد فتوى الفقيه وحكمه فهو يقع في الطرف المقابل لحكم الله تعالى ، وهو بهذا يكون قد جعلَ لنفسهِ ولايةً على الدين في قبال ولاية الله تعالى ، فأشرك نفسه مع الله ﷻ فيما هو من اختصاصاته ، وليس الشرك شيئاً غير هذا .

ومن هنا نجد القرآن الكريم حينما تعرض لهذه المسألة تعرض لها بخطاب شديد اللهجة جداً ، فقال موجّهاً خطابه لسيد الكائنات ﷺ ـ بلغة إياك أعني واسمعي يا جارة ـ إشعاراً بخطورة المسألة : ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ۞ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ۞ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ۞ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ [1] ، والذي تقرره هذه الآيات أنه حتى لو كان المتحدث في شؤون الدين ـ من غير إذن الله تعالى ـ بمستوى النبي ﷺ فإنّ جزاءه هو ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ۞ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِين ﴾ فما بالك بمن يكون دون ذلك المستوى بمئات المراتب ؟!! .

والخلاصة : فإنّ فتوى الفقيه فتوى مقدسة يجب احترامها ، ولا يجوز نقدها إلا للفقيه الآخر ، وأما غير الفقيه فوظيفته التعبد والتسليم لفتاوى الفقهاء ، وعلى ذلك جرت سيرة المتشرعة .



١ـ سورة الحاقة ، الآية : ٤٤ ـ ٤٧ .

لمن يعود حق تمـثيل الدين؟

قالَ اللهُ العظيم : ﴿وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ﴾ [١] .

من جملة الظواهر الفكرية التي بدأت تشهدها الساحة مؤخراً : ظاهرة الجرأة على الدين ، فبين معترضٍ على فتوىً من فتاوى الفقهاء ، بحجة أنها فتوى غير حضارية ، وبين محاولٍ أن يصحح مسار المعارف العقائدية والفقهية للدين والمذهب ، وبين متصدٍ للكلام في شؤون الدين فيضيف وينقص باسم الدين على غير علمٍ وهدى .

وهذه الظاهر تجرنا للحديث حول : مَن يعود لهُ حق تمثيل الدين؟ والحديث حول هذا الموضوع يتم في نقطتين :

النقطة الأولى : مقدمة البحث .

ونتعرض فيها لبيان أمرين :

الأمر الأول : الفرق بين عنوان الانتماء للدين وعنوان تمثيل الدين .

فعنوان الانتماء للدين يعني : تبنّي المنظومة العقائدية والتشريعية والأخلاقية للدين ، وأما عنوان تمثيل الدين فهو يعني : تخويل المرء للنطق

١ـ سورة النحل ، الآية : ٥٢ .

باسم الدين ، وإسناد ما يقوله له ، وعلى ضوء هذا التخويل يصح منه النفي والإثبات ، والرفض والقبول .

الأمر الثاني : بيان المقصود من الدين .

كلمة (الدين) لها معنيان :

المعنى الأول : المعنى الخاص ، وهو : أصول المعارف العقائدية والفقهية التي لا تختلف من شريعة لشريعة ، وهذا هو ما عليه الاصطلاح القرآني ، وتوضيحه :

أنَّ هناك أصولاً عقائدية لا تختلف من شريعة لشريعة ، مثل التوحيد والمعاد ، كما أنَّ هناك أصولاً فقهية أيضًا لا تختلف من شريعةٍ لأخرى ، كأصل الصلاة وأصل الصيام ، كما يشهد بذلك قوله تعالى : ﴿**وَجَعَلَنِي مُبَارَكاً أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيّاً**﴾ [1] ، وقوله تعالى شأنه : ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾ [2] ، وإنما الاختلاف بين الشرائع في تفاصيل الصلاة والصيام والزكاة ونحوها ، وعليه فكلُّ ما يجمع هذه الأصول المتفق عليها فهو المعبّر عنه بالدين ، وكلُّ ما اختلفَ بحسب اختلاف وتعدد الرسل والأنبياء عليهم السلام فيُعبّر عنه بالشريعة .

ومما ذكرناه يظهر أنَّ قوله تعالى : ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلامُ**﴾ [3] ،

١ـ سورة مريم ، الآية : ٣١ .

٢ـ سورة البقرة ، الآية : ١٨٣ .

٣ـ سورة آل عمران ، الآية : ١٩ .

يُراد به : أنّ الدين الإلهي هو المسمّى بالإسلام ، وتحت هذا الدين تنطوي كلُّ شرائع الأنبياء عليهم السلام ، كشريعة النبي موسى وشريعة النبي إبراهيم وشريعة النبي نوح وشريعة النبي عيسى عليهم السلام .

والحاصل : فإنّ الإسلام هو الدين الجامع بين الشرائع ؛ ولذا ترى القرآن الكريم حين يتحدث عن الدين يتحدث عن شيء واحد ، فيقول مثلاً : ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلامُ﴾ ، ويقول : ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ﴾[1] . بينما إذا تحدث عن الشريعة يتحدث عن شيء متعدد ، فيقول : ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾[2] .

وتؤكّد ذلك الآياتُ القرآنية التالية :

﴿وَوَصَّى بِها إِبْراهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾[3] .

﴿وَما تَنْقِمُ مِنَّا إِلاَّ أَنْ آمَنَّا بِآياتِ رَبِّنا لَمَّا جاءَتْنا رَبَّنا أَفْرِغْ عَلَيْنا صَبْراً وَتَوَفَّنا مُسْلِمِينَ﴾[4] .

﴿ما كانَ إِبْراهِيمُ يَهُودِيًّا وَلا نَصْرانِيًّا وَلكِنْ كانَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[5] .

١ـ سورة الروم ، الآية : ٣٠ .

٢ـ سورة المائدة ، الآية : ٤٨ .

٣ـ سورة البقرة ، الآية : ١٣٢ .

٤ـ سورة الأعراف ، الآية : ١٢٦ .

٥ـ سورة آل عمران ، الآية : ٦٧ .

﴿فاطِرَ السَّماواتِ وَالأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّي فِي الدُّنيا وَالآخِرَةِ تَوَفَّني مُسْلِماً وَأَلْحِقْني بِالصَّالِحينَ﴾[1] .

وما ذكرناه يقودنا إلى نكتة شريفة في القرآن الكريم ترتبط بولاية أمير المؤمنين عليه السلام ، حيث قال الله عزّ وجلّ بعد أن بلّغَ النبي صلى الله عليه وآله ولاية أمير المؤمنين عليه السلام للناس يومَ غدير خم : ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً﴾[2] ، وإذا كان الدين الإلهي ـ وهو الذي تنطوي تحته كلُّ الشرائع ـ قد كمل بولاية أمير المؤمنين عليه السلام ، فهذا يعني أنها على وزان التوحيد والمعاد ونحوهما من أصول المعارف العقائدية ، التي لا تختلف باختلاف الشرائع ، وهذا ما تؤكده الروايات والنصوص الشريفة ، كقول رسول الله الأعظم صلى الله عليه وآله : «**يا علي ما بعث الله نبياً إلا وقد دعاه إلى ولايتك طائعاً أو كارهاً** »[3] ، ومثلها من الروايات كثير جداً .

المعنى الثاني : المعنى العام ، وهو : ما يُطلق على كلِّ شريعةٍ من الشرائع السماوية ، ولعلَّ المتتبع للروايات الشريفة لا يخفى عليه استعمالها لمفردة الدين بهذا المعنى ، ومنها : قول أمير المؤمنين عليه السلام : «**مَن وُلِدَ على**

١ـ سورة يوسف ، الآية : ١٠١ .

٢ـ سورة المائدة ، الآية : ٣ .

٣ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٢٦ ، ص ٢٨٠ ، باب تفضيلهم عليهم السلام على الأنبياء وعلى جميع الخلق وأخذ ميثاقهم عنهم وعن الملائكة وعن سائر الخلق ... ، ح ٢٥ .

الإسلام فبدّل دينه ، قُتِلَ ولم يُستتب»[1] ، وهو ما يُستخدم كثيراً أيضاً في المحاورات العرفية ، فيُقال مثلاً : (حوار الأديان) ، ويُراد بذلك الحوار بين المنتمين للشرائع السماوية .

النقطة الثانية : بيان مَن الذي له حق تمثيل الدين؟

ويكون الكلام هنا في ثلاث مراحل :

المرحلة الأولى : بيان مَن الذي يمتلك حق التقنين ، بحيث إذا وضع قانوناً يكون امتثال أمره لازماً .

ولعلماء الاجتماع نظريات متعددة ومختلفة حول هذه الجهة ، ولكنهم خبطوا فيها خبط العشواء ، فقال بعضهم : إنَّ وضع الأنظمة والقوانين من حق الحاكم ورئيس الدولة ، وقال آخرون : إنه من حق المجتمع ، وذهبَ قسم ثالث منهم إلى أنه من حق المُنتخبين مِن قبل المجتمع ، وهذه كلّها نظريات عاريةٌ عن الدليل ، ويبقى التساؤل قائماً على ضوئها جميعاً عن منشأ إلزامها للإنسان؟! ولا جواب له .

والصحيح عندنا : أنه لا حقَ لأحدٍ في ذلك سوى الله تعالى ، والوجهُ في ذلك : أنه تعالى ـ ولا سواه ـ هو خالق الإنسان ، والمنعم عليه بنعمة الوجود ، وإذا كان كذلك فإنه بحكم العقل هو الوحيد الذي يحق له

١ـ مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل ، ج١٨ ، ص١٦٤ ، بَابُ أَنَّ الْمُرْتَدَّ عَنْ فِطْرَةٍ قَتْلُهُ مُبَاحٌ لِكُلِّ مَنْ سَمِعَهُ وَ ذِكْرِ جُمْلَةٍ مِنْ أَحْكَامِهِ ، ح٥ .

التصرف في مخلوقاته كما يشاء ، فيحل ممَّا خلقَ لمن خلق كما يشاء ، ويحرّم مما خلق لمن خلق كما يشاء ، ويجب على الإنسان ـ من باب حكم العقل بلزوم شكر المنعم ـ أن يخضع لكلِّ ذلك ويلتزم به .

وإذا كان الأمر كذلك اختصَّ حق التقنين والتشريع بالله تعالى شأنه ؛ إذ لا يتوفر ملاك الخالقية والمنعمية عند غيره ، ومن هنا قال الله تعالى مشيراً إلى هذه الجهة : ﴿وَلَهُ ما فِي السَّماواتِ وَالأَرْضِ وَ لَهُ الدّينُ واصِباً أ فَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ﴾ (١) ، وقال مؤكداً اختصاص حق التقنين به : ﴿ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إلاَّ أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَآباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنِ الْحُكْمُ إلاَّ لِلَّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إلاَّ إِيَّاهُ ذلِكَ الدّينُ الْقَيِّمُ وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ (٢) .

المرحلة الثانية : تقدم أنَّ الله عَجَلّ هو الذي له الحاكمية على الدين بملاك خالقيته ومنعميته ، ولكنَّ الكلام ينصب في هذه المرحلة حول أنَّ صاحب هذا الحق هل فوّضَه لأحدٍ ، أم لا؟

والجواب : نعم ، إنَّ الله تعالى قد أعطى هذا الحق لمحمد وآل محمد صلى الله عليه وآله ، فقال تعالى : ﴿وَما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (٣) ، ففي صحيحة الفضيل بن يسار ، قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : «إن الله ـ عزَّ وجلَّ ـ أدَّبَ نبيه فأحسنَ أدبه ، فلما أكمل له الأدب قال : **وإنك**

١ـ سورة النحل ، الآية : ٥٢ .

٢ـ سورة يوسف ، الآية : ٤٠ .

٣ـ سورة الحشر ، الآية : ٧ .

لعلى خلق عظيم ، ثمَّ فوّض إليه أمر الدين والأمة ليسوسَ عباده ، فقال : ﴿وَما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ﴾ [١] .

وعن محمد بن الحسن الميثمي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : «إن الله عز وجل أدَّبَ رسوله حتى قوّمه على ما أراد ، ثم فوض إليه فقال عز ذكره : ﴿ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ ، فما فوَّضَ الله إلى رسوله صلى الله عليه وآله فقد فوضه إلينا» [٢] .

ونظراً لثبوت هذا الحق للنبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته المعصومين عليهم السلام ؛ لذلك نجد في روايتهم ما يشير إلى استفادتهم من هذا الحق ، نظير الروايات التي تقول : إنَّ الله عز وجل قد فرض الصلاة ركعتين ركعتين ، والنبي صلى الله عليه وآله قد زاد الركعتين ركعتين ، فأقرّه الله على ذلك ؛ ولذلك فإن المسافر عندما يقصّر يحذف الركعتين ، والروايات تعلّل ذلك بأنه يسقط ما فرضه النبي صلى الله عليه وآله ويبقى ما فرضه الله عز وجل ، ومنها : معتبرة الفضيل بن يسار ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : «إن الله عزَّ وجلَّ فرض الصلاة ركعتين ركعتين عشر ركعات ، فأضاف رسول الله صلى الله عليه وآله إلى الركعتين ركعتين ، وإلى المغرب ركعة ، فصارت عديل الفريضة ، لا يجوز تركهن إلا في سفر ، وأفرد الركعة في المغرب ، فتركها قائمة في السفر والحضر ، فأجاز الله عزوجلَّ له

١ـ سورة الحشر ، الآية : ٧ .

٢ـ الكافي ، ج١ ، ص٢٦٨ ، باب التفويض إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وإلى الأئمة عليهم السلام في أمر الدين ، ح٩ .

ذلك كله، فصارت الفريضة سبع عشرة ركعة»[١].

ومثال ذلك: ما وردَ أيضاً مِن أنه سبحانه قد فرض حكم حرمة شرب الخمر، والنبي صلى الله عليه وآله قد وسّع الحكم لكلِّ مسكر[٢].

ويتماشى هذا التخويل مع ما يعتقده الشيعة الإمامية من أن الأحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد، غاية ما هنالك أننا لم نطلّع على هذه المصالح والمفاسد، ولكنَّ النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام قد أطلعهم الله تعالى عليها، بمقتضى ما أودعه عندهم من العلم الإلهي، وعليه فإنه بمقتضى العلم المذكور والإحاطة بالمصالح والمفاسد يستطيع المعصوم عليه السلام أن يقوم بوضع القوانين والأنظمة طبقاً للمصالح والمفاسد التي يعلم بها، حينَ لا يجد قانوناً تشريعياً على طبقها؛ لأنَّ الله تعالى بمقتضى الروايات المُشار إلى بعضها آنفاً قد خوّل له أن يملأ الفراغ المذكور، ويضع ما لم يضعه الله تعالى شأنه.

المرحلة الثالثة: ومصبُّ الكلام في هذه المرحلة هو: أنَّ المعصومين عليهم السلام بمقتضى التخويل الموجود لديهم، هل خولوا من جهتهم هذا الحق لأحدٍ في زمان غيبتهم، أم لا؟

والجواب: نعم، إنهم عليهم السلام قد فوّضوا أمر الدين في زمن الغيبة للفقهاء والعلماء ولكن في دائرة ضيقة النطاق، ويشهد لأصل التخويل قول النبي

١ـ الكافي، ج١، ص٢٦٦، التفويض إلى رسول الله صلى الله عليه وآله الى الائمة عليهم السلام في أمر الدين، ح٤.

٢ـ المصدر نفسه ١ / ٢٦٦ / ح٤.

الأعظم صلى الله عليه وآله : **«العلماء ورثة الأنبياء»**[1] ، وقول الإمام الحسين عليه السلام : **«مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله ، الأمناء على حلاله وحرامه»**[2] ، وقول الإمام العسكري عليه السلام : **«فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه ، حافظاً لدينه ، مخالفاً على هواه ، مطيعاً لأمر مولاه ، فللعوام أن يقلدوه»** .

والمقصود من قولنا : «إنه تخويل ضيق النطاق» : أنه ليس على وزان التخويل الثابت للمعصوم عليه السلام ؛ إذ أنَّ هذا تخويل على مستوى تأسيس الحكم الشرعي ، كما اتضح ، بينما ذاك تخويل على مستوى استخراج واستنباط الحكم الذي تمَّ تأسيسه ، والفرق بين التخويلين شاسعٌ وكبير جداً .



١ـ أمالي الشيخ الصدوق : ١١٦ .

٢ـ تحف العقول عن آل الرسول ، ما روي عن الإمام السبط الشهيد المفدى عليه السلام ، من كلامه ، ص ١٧٠

أهميةُ ثقافة احترام التخصص

قال اللهُ العظيم جَلَّ جَلالُه : ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾[1] .

ونستوعب البحث من خلال هذه الآية الشريفة حول أهمية ثقافة احترام التخصص من خلال نقاط ثلاث :

النقطة الأولى : بيان رؤية الشارع المقدس لثقافة احترام التخصص .

عندما نرجع لسيرة العقلاء بما هم عقلاء ـ لا بحسب انتماءاتهم لديانات سماوية معيّنة ـ ندرك أنَّ ثقافتهم في جميع مجتمعاتهم ، وفي مختلف الأزمنة قائمة على أمرين :

١ / **الأمر الأول** : التخصص ؛ إذ لهم في كلِّ ميدانٍ معرفيٍ ـ كالطب مثلاً ـ أو عملي ـ كالهندسة ـ أفراد متخصصون به ، ومتضلعون فيه ، ومحيطون بأسراره ودقائقه .

٢ / **الأمر الثاني** : الرجوع إلى المتخصص ؛ فإنَّ سيرتهم جميعاً قائمة على رجوع غير المتخصص للمتخصص في مجاله ، فالمهندس يرجع في

١ـ سورة الإسراء ، الآية : ٣٦ .

الطب للطبيب ، والطبيب يرجع في الهندسة للمهندس ، وهكذا .

والشارعُ المقدس حين جاءَ قد أمضى سيرة العقلاء الجارية في كلا الأمرين السابقين وأقرَّها .

فبالنسبة للأمر الأول قال القرآنُ الكريم : ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾[1] ، والمستفاد من هذه الآية المباركة : أنه لا بدَّ أن تكون هنالك مسارات محددة ، وكلٌّ يسير في مساره بحسب علمه .

وإلى ذلك يشيرُ الإمام الصادق عليه السلام في قوله : «**إنَّ من حقيقة الإيمان أن لا يتجاوز منطقك علمك**»[2] .

وكذا الإمام الكاظم عليه السلام في قوله : «**ليس لك أن تتكلم بما شئت ؛ لأن الله عز وجل يقول : وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**»[3] .

وبالنسبة للأمر الثاني يقول القرآن الكريم أيضاً : ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[4] ، وقد أمضى بقولهِ هذا سيرة العقلاء القائمة على احترام التخصصات ؛ وذلك لنكتتين مهمتين :

١ـ سورة الإسراء ، الآية : ٣٦ .

٢ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ، ج٢٧ ، ص٢٩ ، باب عدم جواز القضاء والإفتاء بغير علم بورود الحكم عن المعصومين عليهم السلام ، ح ٣٠ .

٣ـ المصدر نفسه ، ٢٧ / ٣١ ، ح٣٦ .

٤ـ سورة الأنبياء ، الآية : ٧ .

النكتة الأولى : سدٌّ باب الفوضى الاجتماعية ؛ لأنه لو فُتح المجال لكلِّ شخص أن يتدخل في تخصص غيره ستسود الفوضى النظامية والاجتماعية بلا ريب .

ومِن هنا ورد عن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله : «**مَن تطبب ولم يعرف عنه طبٌ ، فهو ضامن**»[1] .

وورِدَ عن الإمام علي عليه السلام أنه قال : «**مَن تطبب أو تبيّطر ، فليأخذ البراءة من وليه ، وإلا فهو له ضامن**»[2] .

وقد استفاد الفقهاء مِن ذلك : أنَّ الطبيب حين يباشر علاج المريض بإجراء عملية جراحية له ونحو ذلك ، فإنه تارة يأخذ البراءة من المريض أو وليّه ، بمعنى أنه يطلب منه إبراءه عن تحمُّل الضمان في حالة حدوث تلف للمريض ، وتارة لا يأخذ البراءة منه .

فلو لم يأخذ البراءة منه ، وقام بعلاجه بالمباشرة ، ثمَّ أتلف له عضواً من الأعضاء ، فإنَّ الفقهاء يقولون : إنه إذا كان طبيباً حاذقاً ، وأعملَ جهده لم يضمن ، وإن كان مقصّراً أو غير حاذق في الطب فهو ضامن ، وإن أخذ البراءة[3] .

١ـ المستدرك على الصحيحين : ٤ / ٢١٢ .

٢ـ وسائل الشيعة : ٢٩ / ٢٦٠ ، باب ضمان الطبيب والبيطار إذا لم يأخذا البراءة ، ح١ .

٣ـ منهاج الصالحين. السيد أبو القاسم الخوئي ، ٢ / ص٩١ ، فصل في أحكام التلف ، مسألة (٤٢٦) .

وهذا الحكم الشرعي ـ المستفاد من النصوص المتقدمة وأمثالها ـ ما هو إلا تأكيد على ثقافة احترام التخصص ، وأن لا يتجاوز أيُّ شخص حدود تخصصه .

وقد أراد الشارعُ بذلك الحفاظَ على قيمة التخصصات ؛ لتكون للتخصص في الطب قيمته ، وللتخصص في الهندسة قيمته ، وللتخصص في الفقه قيمته ، وهكذا ، ولو لم يقرَّ الإسلام سيرة العقلاء ، وتعدى كلُّ شخصٍ على تخصص الآخر ، لضاعت قيم التخصصات .

والمحصلّة : فإنَّ سيرة العقلاء قائمة مِن ناحيةٍ على التخصص ، ومِن ناحية أخرى على رجوع غير المتخصص للمتخصص ، وقد جاء الشارع المقدّس ولم يكتفِ بعدم الردع عن هذه السيرة العقلائية ، بل أمضاها من خلال خطاباته وقوانينيه التشريعية.

النقطة الثانية : بيان حاجة الثقافة الدينية إلى التخصص .

تمهيدٌ : وقبل الشروع في هذه النقطة ينبغي الالتفات إلى أنَّ الثقافة الدينية تارةً يُراد بها : الثقافة الدينية العامة ، التي تتأتى لكلِّ شخص ، مِن خلال قنواتها المعروفة ، كالمسجد والمنبر والكتاب والدراسة ، وتارةً يُراد بها : الثقافة الدينية الخاصة ، والتي تعني أن يكون صاحبها صاحب رأي ونظر خاص في العلوم الدينية ، وليست تتأتى إلا للأشخاص الذين بذلوا سنوات طويلة من أعمارهم ، وجهوداً دؤوبة من حياتهم ، في سبيل تحصيلها والإحاطة بدقائقها وجزئياتها الكثيرة .

فالثقافة الدينية ـ من هذه الجهة ـ كالثقافة الطبية تماماً ؛ فكما أنَّ الثقافة الطبية العامة لا تتوقف على أن يكون صاحبها طبيباً ، بل هي متيسرة

لجميع الناس ، بينما الثقافة الطبية الخاصة ليست إلا للمتخصصين من الأطباء فقط ، كذلك الثقافة الدينية أيضاً .

إذا عرفتَ ذلك تعرف أنَّ محل الكلام في الحاجة إلى التخصص وعدمه ليست هي الثقافة الدينية العامة ؛ لما قد ذكرناه من تأتيها لكلِّ شخصٍ وإن لم يكن من أهل التخصص ، وإنما هي الثقافة الدينية الخاصة ، فإنها هي محل الكلام في الحاجة إلى التخصص وعدمه .

والذي يطرحه الآن بعضُ المثقفين ويُروِّجُ له : أنَّ الثقافة الدينية الخاصة ـ كالثقافة الدينية العامة ـ لا تحتاج إلى تخصص ، وبإمكان الجميع أن يكون ذا رأيٍ ونظر في مجالات الفقه والعقيدة والتفسير وغيرها ، وإن لم يكن متخصصاً فيها .

إلا أنَّ الصحيح أنَّ هذه الأطروحة الثقافية خاطئة جداً ، والحقُّ أنَّ الثقافة الدينية الخاصة محتاجةٌ إلى التخصص لملاكاتٍ ثلاثة :

الملاك الأول : تدريجية المعارف الدينية .

والمراد من ذلك : أنَّ المعارف الدينية لم يبيّنها الشارع دفعة واحدة ، بل بيّنها على دفعات ؛ ولذلك فإنَّ بعض الأحكام الدينية قد بيّنها الشارع في صدر الإسلام بشكل عام ، ثم جاء لها استثناء في آخر أزمنة التشريع ، وليس يحيط بذلك إلا مَن له إلمام بكل خطابات المشرّع من أول زمان التشريع إلى آخره ، وليس هو إلا المتخصص فقط .

ومثال ذلك : بيع الوقف الشرعي ، فإنه بحسب الحكم العام الصادر في فجر الإسلام والرسالة ، كان حكمه هو الجواز ؛ لإطلاق قوله (تعالى

شأنه) : ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [١] إذ المستفاد منه أنَّ كل بيع قد أحلّه الله تعالى ، ومنه بيع الوقف .

وحين نرجع لأحاديث النبي صلى الله عليه وآله ، وروايات أهل بيته عليهم السلام لا نجد فيها ما يمنع من بيع الوقف ، إلى أن نصل لرواية للإمام الهادي عليه السلام يقول فيها : «**لا يجوز شراء الوقف**» [٢] .

ومن الواضح أنَّ غير المتخصص لا يمكن له أن يجزم بهذا الحكم ؛ لأنه لا بدَّ له من الإحاطة بسائر خطابات الشارع وتقنيناته ، وهذا مما لا يتيسر له بحسب العادة .

الملاك الثاني : توقف المعارف الدينية على تنقيح بعض المقدّمات العلمية .

وتوضيح هذا الملاك : أنَّ بعض المعارف الدينية ؛ نظراً لتوقفها على بعض المقدمات ، وهذه المقدمات تحتاج إلى متخصص ، فهذا يقتضي بالضرورة اختصاص معالجتها بأهل التخصص فقط .

ويمكن التمثيل لذلك بالمسألة القائلة : «**لا ربا بين الوالد وولده**» ، وتوضيحها : أنَّ الربا على قسمين :

أ ـ **الربا القرضي** ، وهو عبارة عن اشتراط الزيادة على المقترض ، كما

١ـ سورة البقرة، الآية : ٢٧٥ .

٢ـ الكافي ، ج٧ ، ص٣٧ ، ما يجوز من الوقف والصدقة والنحل والهبة والسكنى والعمرى ، ح٣٥ .

لو أقرضَ شخصٌ شخصاً ألف ريال مثلاً، وتشارطا على أن يرجعها المقترض ألفاً ومائتين، وهذا غير جائز.

ب ـ **الربا المعاملي**، وهو بيع أحد المِثْلين من المكيل والموزون مع الزيادة العينية أو الحكمية، كما لو باعَ شخصٌ شخصاً كيلواً من الرز مقابل كيلوين، وهذا أيضاً غير جائز.

إذا عرفتَ ذلك فإنَّ مشهور الفقهاء يقولون: يُستثنى من حرمة الربا بقسميه المذكورين: الربا بين الوالد وولده[1]، ومن الواضح أنَّ هذا الحكم لأول وهلة قد يبدو مخالفاً لإطلاق قوله (تبارك وتعالى): ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[2]، مما يبعث على الاستفسار عن وجه الاستثناء المذكور؟ وهنا يتمسك الفقيه بقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «**وليس بين الوالد وولده ربا**»[3].

ولكنَّ الفقيه حين يقدم على استنتاج هذا الحكم، يتوقف عمله هذا على عدة مقدمات مهمة، يلزم إلقاء الضوء عليها ـ بشكلٍ مبسطٍ ومختصر بقدر الإمكان ـ ليحصل عند القارئ التصديق بأنَّ الثقافة الدينية تحتاج إلى التخصص بلا ريب.

١ـ وهناك من المراجع من يخالف المشهور في ذلك، كالسيد المحقق الخوئي قدس سره حيث يبني على عدم الجواز بنحو الاحتياط الوجوبي، فراجع: (منهاج الصالحين) للسيد الخوئي، ج٢، مسألة (٢١٨).

٢ـ سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.

٣ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار، ج١٠٠، ص١٢٢، باب الربا وأحكامه، ح٣٦.

فالفقيه ـ كما قد اتضح ـ قد اعتمدَ ـ لإثبات جواز الربا بين الوالد وولده ـ كلَّ الاعتماد على الخبر المتقدم عن أمير المؤمنين عليه السلام ومن الواضح أنه لا يصح له الاعتماد عليه إلا أن يثبت أولاً أنَّ خبر الواحد ـ غير المتواتر ـ من الظنون المعتبرة شرعاً ، وهذا بحثٌ شائكٌ طويلُ الذيل لا يحيط بأطرافه إلا مَن تخصص في الدراسات الأصولية المعمقة .

وبعد أن يثبت الكبرى ـ وهي : حجية خبر الواحد ـ لا بدَّ أن يثبت الصغرى أيضاً ؛ وذلك من خلال إثبات توفر شرائط الحجية في الخبر المتقدم الوارد عن أمير المؤمنين عليه السلام ، وهو عملٌ شائك أيضاً ؛ لتوقفه على الإحاطة بالكثير من المفردات والقواعد الرجالية والدرائية ، وليس يتأتى ذلك إلا للمتخصص .

ثمَّ بعد الفراغ من تمامية الكبرى والصغرى ، لا بدَّ من إثبات أن العموم أو الإطلاق القرآني يجوز تخصيصه وتقييده بخبر الواحد الوارد عن المعصومين عليهم السلام ، وهذا أيضاً مما يتوقف على الولوغ في أعماق الدراسات التخصصية العالية .

ثمَّ بعد كلِّ هذا وذاك يستطيع الفقيه أن يستنبط جواز الربا بين الوالد وولده ، ومن الواضح أنَّ غير المتخصص لا يتسنى له ذلك ، وهذا مما يؤكد احتياج الثقافة الدينية إلى التخصص .

ويمكن التمثيل بمثالٍ آخر في مجال المعارف العقائدية[1] ، فمثلاً : نحن

١ـ جديرٌ بالذكر أنَّ هذا المثال مما لم نعرض له في أصل المحاضرة ، وإنما انتزعناه من ⇦

الشيعة نعتقد أنَّ الصديقة الطاهرة الزهراء عليها السلام هي سيدة نساء العالمين من الأولين والآخرين ، غيرَ أنَّ أبناء العامة يُشكلون علينا بمناقضة هذا الاعتقاد للقرآن الكريم ، حيث يقول : ﴿**يا مريمُ إنَّ اللهَ اصطفاكِ وطهرَّكِ واصطفاكِ على نساءِ العالمين**﴾ (١) .

وحينئذ فلا بدَّ من البرهنة الجازمة على ما نعتقد به ، وهذا يستدعي منّا الفراغ من عدة أبحاث مسبقة ، وهي :

البحث الأول : إثبات حجية خبر الواحد في المجال العقائدي ، وهذا بحثٌ طويل الذيل يُذكر في علم الأصول .

البحث الثاني : إثبات حجية الظهور ، وهذا بحث أصوليٌّ ذو تفاصيل عديدة تُبحث في مظانها من علم الأصول أيضاً .

البحث الثالث : تحديد أنَّ حجية خبر الواحد ، هل تدور مدار خبر الثقة فقط؟ أم تشمل مطلق الخبر الموثوق به؟ .

وكلُ هذه الأبحاث أبحاثٌ كبروية ، لا بدَّ أن يكون غيرُ المقلّد في العقائد فارغاً منها ، وبعد الفراغ منها ينتقل إلى البحث الصغروي ، ليبحث عن الدليل على سيادة الصديقة الزهراء عليها السلام فيلتقي مثلاً برواية الراوي المعروف محمد بن سنان ، عن المفضل بن عمر ، قال : قلتُ لأبي عبد

⇦ كتابنا المخطوط (خلاصة المعارف العقائدية) ، والذي نرجو من الله تعالى ـ ببركة مدد أدعية القراء الكرام ـ أن نوفق لإتمامه في القريب العاجل .

١ـ سورة آل عمران، الآية : ٤٢ .

الله عليه السلام : أخبرني عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله في فاطمة : «**إنها سيدة نساء العالمين**» أهيَ سيدة نساء عالمها ؟ فقال : «**ذاكَ لمريم ، كانت سيدة نساء عالمها ، وفاطمة سيدة نساء العالمين من الأولين والآخرين**»[١] .

ولا يخفى أنَّ الأخذ بهذه الرواية ، لا يتوقف فقط على إثبات حجية خبر الواحد في العقائد ، وحجية الظهور ، وحجية خبر الثقة مثلاً ، بل لابدَّ بعد الفراغ من كلِّ هذه الأبحاث مِن إثبات عدة أبحاث كبرويةٍ وصغرويةٍ من علم الرجال أيضاً .

فيبرهن أولاً على حجية توثيقات الرجاليين وتضعيفاتهم ، وهذا بحثٌ رجاليٌّ شائك ، ثم يُبحث بحثاً صغروياً حول وثاقة الرواة الواقعين في سند الرواية ـ كمحمد بن سنان ، والمفضل بن عمر ـ وبعدَ كلِّ هذه الأبحاث وتلك يستطيع غيرُ المقلِّد في العقائد أن يعتبر الرواية المتقدمة مستنداً لإثبات عقيدة السيادة .

غيرَ أنَّ عموم الآية الشريفة المتقدمة قد يمنع من الاستفادة من هذه الرواية ـ كما يدّعي ذلك المخالف ـ باعتبار ما وردَ متواتراً عن أئمة أهل البيت عليهم السلام من الأمر بطرح كلِّ ما خالف الكتاب ، وتطبيقه على الرواية الشريفة بزعم مخالفتها للآية الكريمة ، وحينئذ يلزم أولاً على غير المقلد في العقائد أنْ يُثبتَ أنَّ المخالفة بين الرواية والآية بنحو العموم والخصوص المطلق لا توجب طرح الخبر ، ثمَّ يُثبتُ ثانياً أنَّ خبر الواحد لا يمتنع أن

١ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٤٣ ، ح ، ص٢٦ .

يكون مخصصاً لعموم النص القرآني ، وكلا هذين البحثين بحثان كبرويان يُبحث عنهما في علم الأصول ، ثمَّ إذا فرغَ من كلِّ ذلك يستطيع أن يُثبت عقيدة سيادة الزهراء عليها السلام على جميع نساء العالمين من الأولين والآخرين ، بنحوٍ اجتهاديٍ محكمٍ ومبرهن.

ويتضح مما ذكرناه : أنَّ دعوى عدم جواز التقليد في المعارف النقلية الفرعية دعوى مجانبة للصواب جزماً ، بل الصحيح ـ كما قد أوضحناه بشكلٍ إجمالي ـ أنَّ الاجتهاد فيها لا يقل صعوبة عن الاجتهاد في الفروع الفقهية ، فيلزم فيها التقليد والرجوع إلى المتخصص بلا ريب.

والحاصل : فإنَّ ما يتردد كثيراً على ألسنة المثقفين مِن أنَّ العقائد لا تقليد فيها ، لا يخلو عن وهنٍ واضح .

الملاك الثالث : تعارض النصوص .

فإنَّ الإنسان حين يُلقي بنظرةٍ على عالم الأحاديث والروايات ، يُفاجأ بتعارض الكثير من الروايات ، نتيجة ما مُنيَ به المعصومون عليهم السلام من ظروف التقية القاهرة ، وغير ذلك من الأسباب المذكورة في محلها لتحليل ظاهرة اختلاف الحديث ، وهذا بوحده مما يترك غير المتخصص حائراً أمام الكم الهائل من الروايات .

ولتوضيح ذلك يمكن التمثيل بالمثال الآتي ، وهو : أنه لو طلّق الإنسان زوجته ثلاث طلقات في مجلس واحد ؛ فإنَّ طلاقه يكون باطلاً ، وهو أحد أنحاء الطلاق البِدْعِي ؛ لأن الطلقات الثلاث عندنا نحن الشيعة لا بدَّ وأن تكون بينها فترات متباعدة ـ على تفصيلٍ مذكورٍ في محله ـ فلو أوقعها شخصٌ متتاليةً في مجلس واحد لم تحسب إلا واحدة ، ويكاد أن

يكون هذا من ضروريات المذهب ، وعليه الكثير من الروايات ، إلا أنّ المتتبع للروايات والأخبار سيكتشف فيها ما يخالف ذلك ، نظير ما ورد عن أبي العباس البقباق ، قال : دخلت على الإمام الصادق عليه السلام فسمعته يقول : «**ارو عني : أنّ من طلّق امرأته ثلاثاً في مجلس واحد ، فقد بانت منه**»[1].

وهذه الرواية ـ كما ترى ـ على خلاف الروايات الأخرى ، بل على التسالم الموجود لدى الطائفة جيلاً بعد جيلٍ وكابراً عن كابر ، وحينئذ كيف يستطيع غير المتخصص أن يتصرف مع هكذا رواية؟

لا شكَ أنّ المتخصص وحده هو الذي يستطيع تمييز جهة صدور الرواية ، والتفريق بين الصادر منها تقية وغيره .

وعلى ضوء الملاكات الثلاثة التي ذكرناها يتضح : أنّ الثقافة الدينية الخاصة من أعقد الثقافات وأدقها ، وليست شرعةً لكلِّ وارد كما قد يتصوره بعض المثقفين .

وهذا ما يؤكد حاجتها إلى التخصص كغيرها من الثقافات الأخرى ، والتحدث في هذه الثقافة بلا علم مشمولٌ لقولهِ تعالى : ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[2].

١ـ وسائل الشيعة في تحصيل مسائل الشريعة ، ج٢٢ ، ص٧٤ ، باب أن المخالف إذا كان يعتقد وقوع الثلاث في مجلس أو الطلاق في الحيض أو الحلف بالطلاق ونحوه جاز إلزامه بمعتقده ، ح٨ .

٢ـ سورة الإسراء، الآية : ٣٦ .

النقطة الثالثة : مناقشة ما استدلّ به لإثبات عدم حاجة الثقافة الدينية إلى لتخصص .

إنَّ مَن ينادي بعدم حاجة الثقافة الدينية إلى التخصص ـ وما أكثرهم في هذا الزمان ـ قد يتمسك بأحد أمرين :

الأمر الأول : قول الفقهاء : «لا يجوز التقليد في العقائد» ، وهذا معناه ـ كما يزعمون ـ أنَّ بإمكان أيِّ شخصٍ أن يتحدث برأيه ، من غير حاجةٍ إلى التخصص.

والصحيحُ خطأ إطلاق هذه المقالة ؛ إذ ليس المراد منها إلا أنَّ العقائد أمورٌ قلبية جوانحية ، وليست أعمالاً جوارحية كالصلاة والحج ، ومن الواضح أنَّ الاعتقاد القلبي لا يمكن أن ينعقد إلا على ما كان علماً ويقيناً أو اطمئناناً على أقلِّ تقدير ؛ باعتبار أنَّ الظن والشك من الأمور المتزلزلة غير القارّة ، فلا يمكنُ أن يركن إليها القلب ويذعن بها .

وبما أنَّ العقائد ـ كأمورٍ قلبية جوانحية ـ تحتاج إلى العلم واليقين ، فإنَّ للعلم بها أحد طريقين :

الطريق الأول : أن يكون الشخص من أهل التخصص في مجال المعارف العقائدية .

الطريق الثاني : أن يرجع لأصحاب التخصص والعلماء الذين يحصل من قولهم اليقين التام الجازم .

ولا يُتوهم كون هذا تقليداً ؛ إذ التقليد ما هو إلا متابعة ظنية لا يقين معها ، وما نحنُ فيه ليس كذلك ، فلا يتنافى مع قولهم : «لا تقليد في العقائد» .

الأمر الثاني : إنَّ الدين للجميع ، وليس لرجال الدين فقط ، وإذا كان الدين للجميع ، فكما يحق لرجل الدين أن يتحدث فيه ، فكذا يحق لغيره أيضاً ؛ لأنَّ الدين ليس حكراً على أحد .

ولكنَّ الصحيح أنَّ هذا الكلام أشبه بالمغالطات ، فإنَّ الدين وإن كانَ حقاً للجميع ، كما قيل ، إلا أنَّ المعارف الدينية ليست على نمطٍ واحد ؛ إذ بعضها معارف واضحة لكلِّ مَن ينتمي إلى الدين ـ سواء كان عالماً أم جاهلاً ، كبيراً أم صغيراً ، رجلاً أم امرأة ـ وهي المُعبّر عنها بضروريات الدين ، كوجوب الصلاة والصيام والحج ونحو ذلك ، وهذه لا تقليدَ فيها بالاتفاق ؛ إذ التقليد إنما يتجه في موارد الجهل ، والمسائل الضرورية غير مجهولة ، فلا معنى للتقليد فيها .

وفي مقابل ذلك هنالك معارف دينية أخرى غير واضحة لكلِّ أحد ، كمسألة أنَّ الصلاة الواجبة في ظهر يوم الجمعة هل هي صلاة الظهر؟ أم صلاة الجمعة؟ أم أنَّ المكلّف مخيّر بينهما؟

وفي مثل هذا النحو من المعارف ليس يتأتى لكلِّ شخصٍ أن يكون من أصحاب الرأي فيها ؛ للملاكات الثلاثة التي قدَّمنا الحديث عنها ، فلا محيصَ له حينئذ عن سلوك أحد مسارين : أحدهما أن يكون من أصحاب التخصص ، والآخر : أن يرجع للمتخصص ، ولا مسارَ ثالث .

وعليه : فالدينُ وإن صحَّ كونه للجميع ، إلا أنَّ ذلك لا يعني استقلال كلِّ أحدٍ في تناول معارفه ومفرداته.

والخلاصة التي وصلنا إليها مِن خلال جميع ما قدمناه : أنَّ التخصص في المعارف الدينية كسائر التخصصات المعرفية التي ينبغي احترامها وعدم

تجاوزها ، وإنَّ من المؤسف حقاً أن نرى جميع التخصصات محل احترام وتقدير الجميع ، بينما التخصص في المعارف الدينية أصبحَ لدينا أهون التخصصات ، بحيث صارَ كلُّ شخص ـ ومهما كان مستواه ـ يدلي برأيه في المسائل الفقهية والعقائدية على طبق تصوراته الخاصة ، وإن لم يكن من أهل التخصص والمعرفة .

شمول المرجعيّة الدّينيّة للمرجعيّة العقائديّة

قالَ الله العظيم : ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (١).

مِنْ خلال هذه الآية المباركة يكون حديثُنا حول المرجعيّة الدّينيّة المباركة في محورَيْن :

المحور الأول : بيان حدود المرجعيّة الدّينيّة .

والمقصود من هذا المحور : بيان أن المرجعية الدينية هل هي مرجعيّةٌ فقهيّةٌ فقط أم هي مرجعيّةٌ عقائديّةٌ أيضًا؟ إذ أننا عندما نُبْتَلَى بمسألةٍ فقهيّةٍ مرتبطةٍ بمقام العمل فإنَّنا نرجع فيها إلى المجتهد الأعلم ، ولكن عندما نتحيّر في مسألةٍ عقائديّةٍ فهل يصح الرجوع فيها للمرجع الدّيني نفسه ، فتكون له مرجعيّةٌ عقائديّةٌ أيضاً ، أم لا؟

الصحيح : أنَّ مراجع الطّائفة كما أنَّ لهم مرجعيّة فقهيّة كذلك لهم مرجعيّةٌ عقائديّةٌ أيضاً ، ولذلك فإننا لا نُعَبّر عن المرجع الذي نرجع إليه بالمرجع الفقهي ، بل نُعَبِّر عنه بالمرجع الدّيني ، وهذا يعني أنَّ مرجعيته

١ـ سورة التوبة، الآية : ١٢٢ .

شاملة لسائر الشؤون الدّينية ، سواء كانت فقهيّةً أم عقائديّةً ، ونستفيد ذلك ممّا يُعَبِّر عنه الفقهاءُ بأدلة الإرجاع .

والمراد من أدلة الإرجاع : الأدلة الدالة على حجية رأي المرجع الديني في حق المكلفين ، والتي يستفاد منها : أنَّ الشارع المقدّس قد أسس للعلماء مرجعية دينية ، وأرجعَ إليهم في شؤون الدين ؛ إذ لولا هذه الأدلة لم يكن قول الفقيه : «هذا واجبٌ ، وذاك محرمٌ» حجَّةً في حقِّ غيره ، بحيث يلزمه أنْ يأخذ برأيه ، ويعمل على طبقه .

وأدلّة الإرجاع ـ التي اكتسب منها رأي الفقيه الحجية ـ متعدّدةٌ ، ولكننا نقتصر منها على دليلَيْن فقط : أحدهما قرآنيٌّ ، والآخر روائيٌّ .

أ ـ الدليل الأول : الدليل القرآني ، وهو قوله تعالى : **﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾** .

ومحصّل هذه الآية المباركة : أنّها قد تحدّثت عن وظيفةٍ تكليفية إلزاميّةٍ واجبةٍ على نحو الوجوب الكفائي ، بحيث إذا قام بها البعضُ سقط التّكليفُ عن البقيّة ، وهذه الوظيفة هي : أنْ يكون هنالك أفرادٌ من كلِّ مجتمعٍ يتخصّصون في المعارف الدّينيّة ، وهذا يُستفاد من قولها : **﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾** والنفرة معناها الهجرة ، ولكن لأيِّ شيءٍ تكون هذهِ الهجرة؟ يُعلم ذلك من تتمة الآية المباركة ، حيث تقول: **﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾** ، والمراد من مفردة (الدّين) : ما تركَّب مِنَ الشّريعة والعقيدة ؛ إذ الدّين ليس أحكاماً شرعيّةً فقط ، بل هو منظومةٌ متكاملةٌ مِنَ الأحكام والمعارف العقائديّة .

فعلى ذلك يكون محصّل الآية المباركة : أنَّ الغرض من النفر ليس هو إلا التفقه في الدين ، ليتوفر عند المؤمنين مجموعة من الأفراد الذين يُرجع لهم في معرفة الفروع الفقهية والمعارف العقائدية .

ثمَّ توضح الآية المباركة وظيفة هؤلاء المتفقهين ، فتقول : ﴿**وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ**﴾ أي : أنَّ وظيفتهم الأولى هي التّفقّه في الدّين عقيدةً وشريعةً ، ووظيفتهم الثانية هي : إنذار غير المتفقّهين ، ولازم هذه الوظيفة أنه متى ما تحقق إنذار المنذر ـ سواء فيما يرتبط بقضية عقائدية ، أو فيما يرتبط بفرعٍ فقهي ـ فإنَّ غير المتفقه يلزمه الأخذ به ؛ لأنه لو لم يكن الأخذ بإنذاره واجباً لم يكن وجهٌ لإلزام الشّارع له بالإنذار ، بل يكون لغواً وعبثاً ؛ إذ معنى إلزام الشارع للمتفقه بالإنذار وعدم إلزامه غير المتفقه بالأخذ بإنذاره : أن الشارع يقول له : «أنذر الناس وإلا كنتَ مأثوماً معاقباً» ، وفي الوقت نفسه يقول للناس : «أيها النّاس ليس عليكم أنْ تأخذوا بإنذاره» ، فيكون إلزامه بالإنذار عبثاً ولغواً يجلُّ الشارع عنه .

والحاصل : فإنَّ الشارع لما ألزم المتفقه بالإنذار علمنا بدلالة الملازمة أنَّ الأخذ بما ينذر به واجبٌ ولازمٌ أيضاً ، وهذا يعني أنَّ إنذاره بعد تفقّههِ حجّةٌ في حقِ غيره ، فيدلّ هذا الدّليل على أنَّ ما يبينه العالم الديني من أحكام الشّريعة ومعارف العقيدة حجّةٌ في حقّ غيره ، وبمثل هذا الدليل يؤسّس الشارع المقدّس لمرجعيّةٍ دينيّةٍ متكاملة ، لا لمرجعيّةٍ فقهيّةٍ فحسب ؛ فإنه كما يلزمنا بالرّجوع إلى الفقهاء في الأمور الفقهيّة والأحكام الشّرعيّة ، يلزمنا أيضاً بالرّجوع إليهم في الأمور العقائديّة .

ب ـ الدليل الثاني : الدليل الرّوائي ، وهو قول الإمام الحسن العسكري عليه السلام : «**ألا ومَنْ كان مِنَ الفقهاء حافظاً لنفسه ، صائناً لدينه ، مخالفاً**

لهواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوامِّ أنْ يقلِّدوه»[١].

ومحصّلُ هذه الرّواية المباركة: أنَّ كلَّ من كان يندرج تحت عنوان (الفقهاء) - إذا كان متوفراً على الشرائط المذكورة - فللعوامِّ تقليده والرجوع إليه، وبما أنَّ عنوان (الفقه) لغةً يُراد به الفهم، فحين يُقال: هذا فقيه في الدين؛ فإنه يُراد بذلك كونه عالماً وعارفاً ومحيطاً بشؤون الدين، الأعم من شؤون الشريعة والعقيدة.

إذ كما يُطلق - لغةً - على عالم الطب أنه: (فقيه في الطب)، وعلى العالم بالهندسةِ أنه: (فقيه في الهندسة)، كذلك يُطلق على عالم الدين - العارف بشؤون الشريعة والعقيدة - عنوان (الفقيه) أيضاً.

وعليه: فالمراد مِنَ الفقه في اصطلاح القرآن والرّوايات: ليس خصوص معرفة الأحكام الشّرعيّة، إذ هذا الاصطلاح متأخّرٌ في أزمنتنا، وأمَّا في زمن النّصوص فالمراد مِنَ الفقه: العلم والفهم، وعلى هذا المعنى تُحمل روايات أهل البيت عليهم السلام، فحين يقول الإمام الصادق عليه السلام: **«تفقهوا في دين الله ولا تكونوا أعراباً»**[٢]، وعندما يقول الإمامُ الباقر عليه السلام: **«لو أُتيتُ بشابٍ مِنْ شباب الشّيعة لا يتفقّه في الدّين لأوجعته»**[٣]، فالمراد من الفقه

١ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة. مصدر سابق، ج٢٧، ص١٣١، باب عدم جواز تقليد غير المعصوم فيما يقول برأيه وفيما لا يعمل فيه بنص عنهم عليهم السلام، ح٢٠.

٢ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار، ج١، ص٢١٣، باب العلوم التي أمر الناس بتحصيلها وينفعهم، وفيه تفسير الحكمة، ح١٨.

٣ـ المصدر نفسه. ص٢١٤، ح١٧.

في الدين : فهم معارف الدين عقيدةً وشريعة .

وهذا هو المقصود من عنوان (الفقه) ـ كما ذكرنا ـ في قول الإمام العسكري عليه السلام : «**ألا ومَنْ كان مِنَ الفقهاء**» ، فهو يريد من الفقيه : مَنْ كان عالماً بالدين عارفاً به ، وكان «**صائناً لنفسه ، حافظاً لدينه ، مخالفاً على هواه ، مطيعاً لأمر مولاه ، فللعوام أنْ يقلّدوه**» ، وأرادَ بهذه الفقرة الأخيرة جعل الحجّيّة لما يبيّنه الفقيهُ مِنْ أمور الدّين ، سواءً كانت راجعةً للشّريعة أم للعقيدة ، وهذا تأسيس واضح لمرجعية الفقيه الدينية ، لا لخصوص مرجعيته الفقهية ، كما قد يُتوهم .

والمتحصّل من أدلة الإرجاع : أنها تؤسس لمرجعية دينية عامة ، لا لمرجعية فقهية فقط ، ومن هنا فإننا كما نرجع للفقهاء فيما يرتبط بالأحكام الشّرعيّة كذلك نرجع لهم فيما يرتبط بالمعارف العقائديّة ، فلهم مرجعيّةٌ دينيّةٌ متكاملةٌ في مجال العقيدة والشّريعة معًا .

المحور الثاني : امتلاك المراجع العظام لأدواتِ المرجعيّة العقائديّة .

قد يتوهّم البعض : أنَّه لا بدّ مِنَ التفكّيك بين المرجعيّة الفقهيّة والمرجعيّة العقائديّة ، بدعوى أنَّ المراجع يمتلكون أدواتِ المرجعيّة الفقهيّة ، ولكنّهم لا يمتلكون أدواتِ المرجعيّة العقائديّة ، فلا يصح الرجوع إليهم في المسائل العقائدية ، ولكنَّ الصحيح أنَّ هذا مجرد وهم لا قيمة له ؛ لأنَّ المراجع العظام (أعلى الله كلمتَهم ، وأعزَّ شأنَهم) الذين يمتلكون أدواتِ المرجعيّة الفقهية لا بدَّ من امتلاكهم أدوات المرجعية العقائدية أيضاً .

وبيان ذلك يتوقّف على الالتفات إلى أنَّ العقائد الدّينيّة على قسمَيْن :

١ / القسم الأول : العقائد العقليّة.

٢ / القسم الثاني : العقائد النقليّة.

والفرق بين هذين القسمين هو : أنَّ **العقائد العقليّة** هي التي يمكن إثباتها بالدّليل العقلي ، نظير الاعتقاد بوجود الله (سبحانه وتعالى) مثلاً ، فإنه مما يتم إثباته ببرهان العقل ، بحيث أنه حتى لو لم يأتنا رسلٌ وأنبياء ، ولم تكن هنالك شرائعُ وقرآنٌ وكتبٌ سماوية ، وكان الإنسان وعقله فقط ، فإنَّه بعقله يستطيع أنْ يُدْرِكَ أنَّ الله تعالى موجودٌ واحدٌ (سبحانه وتعالى) ، ومثل هذا النحو مِنَ العقائد هو المُعبَر عنه بالعقائد العقليّة التي يمكن إثباتها بالبرهان العقلي ، ولو لم ترد آيةٌ ولا روايةٌ.

وأمَّا **العقائد النّقليّة** فهي : التي لا يمكن إثباتها إلا مِنْ طريق النّقل فقط ، أي : طريق الكتاب والسّنّة ، وأمَّا العقل فإنَّه يقف عاجزاً أمامها ، فلا يستطيع إثباتها ولا نفيها ، فمثلاً : عندما نسأل العقلَ : هل أنَّ الأئمة عليهم السلام كانوا أنواراً تسبِّح لله قبل خلق الكائنات ، أم لا؟ فإنه يجيب بأنَّ هذا الأمر خارج نطاق تخصصه ومجاله ، وهكذا عندما نسأله : هل يحضر الأئمة عليهم السلام عند الميّت ساعة الاحتضار ، أم لا؟ فإنه لا يستطيع الإثبات ولا النفي ، بل يقف عاجزاً قبالها ؛ لأنَّ هذا الأمر ليس من تخصصه ، بل هو مجال النقل ، وهذه العقائد التي لا يمكن للعقل أن يتدخل فيها نفياً أو إثباتاً ، يُعَبَّرُ عنها بالعقائد النّقليّة.

وبعد معرفة هذين القسمين نقول : إنَّ لكلٍ منها أدوات تختص به ، والمُفترض في كلِّ شخصٍ يتصدى للمرجعية الدينية وزعامة الطّائفة أن يكون محيطاً بأدوات القسمين ، وإليك توضيح ذلك :

أدوات العقائد العقليّة :

أما العقائد العقلية : فأدواتها عبارة عن الأدلة والبراهين العقلية المحررة في علمي الكلام والحكمة ؛ إذ أنّ كلا العلمين يتكفلان ببيان تلك البراهين ، مع فارق أنّ علم الكلام ينطلق من الدّليل النّقلي إلى الدليل العقلي ، ويمزجهما معاً ، وأمّا علم الحكمة فإنه لا يتجاوز الأدلة والبراهين العقليّة ، من غير أن يستعين بالأدلّة النّقليّة مطلقاً .

وكلٌّ تلكم البراهين مستقاةٌ من علمي الحكمة والكلام ، ومِنَ الواضح أنّ علماء الطائفة يحيطون بهذين العملين ؛ لأنّ المرجع لا يمكن أنْ يصل إلى مقام المرجعيّة إلا بعد المرور بدراسة عدة من المناهج العلمية ، فيدرس علم الكلام وعلم الفلسفة بالمقدار الذي يحتاجه في مقام الاستنباط ، لا بالمقدار الذي يجعله صاحبَ تخصُّصٍ في علمي الفلسفة والكلام ؛ إذ أنّ البراهين والقواعد العقلية ليست مطلوبة لذاتها ، بل هي مطلوبة بما هي مقدّمةٌ تمهيدية لعلوم أخرى ، ولك أن تقول : إنّ المطلوب ليس هو التّوغّل في الفلسفة ، بحيث يكون الإنسانُ فيلسوفاً ، وإنّما يُدَرَّسُ علمُ الفلسفة في الحوزات كعلم تمهيديّ ، ومراجع الطّائفة (أعزَهم اللهُ تعالى) لا يصلون إلى مقام المرجعيّة إلا بعد المرور بدراسة علمي الكلام والفلسفة ، وهذا ما يقتضي أن تكون أدوات العقائد العقليّة موجودة بيد المرجع الدّيني .

أدوات العقائد النّقليّة :

وأما أدوات العقائد النقلية فهي : عبارة عن القواعد المذكورة في عدةٍ من العلوم ، وأهمها علمان : أحدهما : علم الأصول ، والآخر هو علم

الرجال ، ويراد بالأول : «القواعد التي يستعين بها الفقيه في فهم الكتاب والسنة» ، فالفقيه المجتهد حينما يستنبط حكماً شرعيّاً ـ مثلاً ـ من القرآن الكريم أو السنة المطهرة ، ويفتي بحرمة هذا أو وجوب ذاك ، فإن لديه عدة من الأدوات التي يستعين بها ، ويكون حاله من هذه الناحية كحال النجار الذي يستعين بأدوات النجارة ، والطّبيب الذي يستعين بأدوات الطبابة ، وهكذا .

ومن الواضح أنَّ الفقيه متى ما امتلك هذه الأدوات عن قناعةٍ واجتهاد ؛ فإنه متى ما جيءَ له بآيةٍ أو روايةٍ ، يستطيع أن يستفيد مِنْ أدواته تلك في استخراج المعرفة الدّينيّة مِنَ الدّليل ، سواء كان الدليل من أدلة الفقه أم من أدلة العقائد ؛ فإنَّ نفسَ الأدواتِ يستطيع تطبيقها على الجميع .

ولك أن تقول : إنَّ الأدوات التي يعتمد عليها الفقهاءُ لاستنباط الأحكام الشّرعيّة هي نفسها الأدوات التي يعتمد عليها مَنْ يدَّعي المعرفةَ العقائديّةَ في استنباط المعرفة العقائديّة النقلية.

ومِنْ أجل توضيح الفكرة بالمثال نقول : عندما تأتي إلى نجّارٍ وتعطيه نوعاً مِنَ الأخشاب ، وهو صاحبُ نجارةٍ وخبرةٍ ، وعنده أدواتٌ يستفيد منها في نجارته ، فإنه سيصنع مِنْه ما تريد إذا كان قابلاً للنجارة ، وهكذا لو أبدلت نوع الخشب بنوعٍ آخر ؛ فإنه لن يقف عاجزاً ؛ لأنه يتمكن من استخدام نفس الأدوات ـ التي استخدمها على الخشب الأول ـ على الخشب الآخر أيضاً ، وهكذا الكلام في علم المعرفة الدّينيّة ، فإنه عندما تكون عند الفقيه أدواتُ استنباط المعرفة الفقهيّة مِنَ الآية والرّواية الفقهيتين ، لو تمَّ إبدالهما له برواية عقائديّة فإنَّه بنفس الأدوات سيتمكن من استخراج المعرفة العقائديّة .

وهكذا يُقال بالنسبة لعلم الرجال حرفاً بحرفاً ، فإنَّ علم الرجال هو : «العلم الذي يبحث عن القواعد الكلية ، وأحوال الرواة الدخيلة في حجيّة روايتهم للحديث» ، ومن الواضح أنَّ هذه القواعد والأحوال كما يستفيد منها الفقيه في إثبات الحجية لروايةٍ فقهية ، كذلك يستفيد منها نفسها في إثبات الحجية لرواية عقائدية .

فتحصل من جميع ما ذكرناه : أنَّ مراجع الطّائفة العظام (أعزَّ اللهُ كلمتَهم ، وأعلى شأنَهم) كما يمتلكون أدواتِ المرجعيّة الفقهيّة كذلك يمتلكون بالضّرورة أدواتِ المرجعيّة العقائديّة ؛ ولذلك نحن نرجع لهم في معارف الشّريعة ومعارف العقيدة معاً .



أهمّيّة التّقليد في العقائد وحدوده

قال الله العظيم : ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (١).

ونريد أن نتحدث مِنْ خلال هذه الآية المباركة حول نقطتين مرتبطتين بالبحث المتقدم ، وهما :

النقطة الأولى : جواز التّقليد في العقائد .

وابتداءً ينبغي الالتفات إلى أنّ محور الخلاف والنّزاع خصوص أصول الدّين ـ كوحدانية الله تعالى ، ونبوة النَّبيِّ محمّد صلى الله عليه وآله ، وإمامة أمير المؤمنين عليه السلام ، والمعاد ـ وأصول المذهب ، كوجود الإمام المهدي (عجّل الله فرجه الشريف) ، وعصمة الأئمة عليهم السلام ، وليس الخلافُ في مطلق العقائد .

ومحطة الخلاف هي : أنَّه هل يصح التّقليد في هذه الأصول الدّينيّة ، والرجوع فيها إلى الغير ، أم لا ؟

وفي مقام الإجابة عن هذا السّؤال توجد لدينا ثلاثةُ آراء :

---

١ ـ سورة التوبة ، الآية : ١٢٢ .

الرّأي الأوّل : عدم صحّة التّقليد في العقائد ، ولزوم تحصيلها عن طريق النّظر والاجتهاد .

وهذا هو الرّأي الذي يطرحه العلاّمة الحلّي «أعلى اللهُ مقامَه الشّريف» في كتابه العقائدي الشهير «شرح الباب الحادي عشر»[1] ، حيث يقول إنّ التّقليد لا يصح في أصول الدّين ، بل يجب أنْ يكون كلُّ شخصٍ مجتهداً وصاحبَ نظرٍ ودليلٍ ، وهذا ما يقتضي عدم صحة التّقليد في الأصول .

الرّأي الثّاني : كفاية تحصيل الظّنّ في أصول الدّين .

وهذا هو الرّأي الذي يطرحه جماعةٌ مِنْ أعلام المذهب ، كالمقدَّس الأردبيلي والشّيخ البهائي والعلاّمة المجلسي والفيض الكاشاني (قدَّس اللهُ أسرَارهم)[2] ، فهؤلاء جميعاً يذهبون إلى **كفاية تحصيل الظّنّ في أصول الدّين** ، أي : أنه ليس مِنَ اللازم أنْ يعتقد الإنسانُ بأصول الدّين اعتقاداً جازماً ، بل يكفي أنْ يحصل عنده الظّنُّ بها ، فإذا ظنَّ بأنَّ الله تعالى واحدٌ فإنَّ هذا الظّنَّ يكفيه ، وإذا ظنَّ بأنَّ النّبيَّ هو محمّدٌ صلى الله عليه وآله فإنَّ هذا الظّنَّ حجّةٌ له بين يدي الله تعالى ، وعلى ضوء هذا الرّأي يصح التّقليد في العقائد مطلقاً ، سواءً كانت العقائدُ مِنْ أصول الدّين أم مِنَ فروع العقائد .

١ـ النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر ، ص ١٩ .

٢ـ فرائد الأصول ، ج١ ، ص ٥٥٤ .

الرّأي الثّالث : التّفريق بين التّقليد بمعنى المتابعة الظّنّيّة والتّقليد بمعنى المتابعة المفيدة للعلم أو الاطمئنان .

وهذا هو الرّأي الذي يطرحه الشّيخُ الأعظمُ الأنصاريُّ «قدَّسَ اللهُ نفسَه الزّكيّة» في كتابه المعروف بالرّسائل [١] ، وتبعه فيه سيّدُ الأساطين السّيّد الخوئي «أعلى اللهُ مقامَه» [٢] ، وكذلك السّيّد السّبزواري «قدَّسَ اللهُ نفسَه» [٣] ، وجماعةٌ مِنَ العلماء المعاصرين .

ومحصَّلُ ما يقوله هؤلاء الأبرار : إنه لابدَّ مِنَ **التّفريق في أصول الدين بين التّقليد بمعنى المتابعة الظّنّيّة ، والتّقليد بمعنى المتابعة المفيدة للعلم والاطمئنان** ؛ إذ التقليد تارةً يكون من باب المتابعة الظنية ، كما هو الحال في الفروع الفقهية ؛ فإنَّ غير المجتهد يقلّد فيها المجتهد الأعلم ويتابعه ، وإن لم يحصل له يقينٌ واطمئنانٌ بأنَّ الحكَم الذي جاءه به الفقيه هو حكم الله «سبحانه وتعالى» في الواقع ، وتارة أخرى يكون التقليد من باب المتابعة المفيدة للاطمئنان واليقين .

وأصحاب الرأي الثالث يميزون بين التّقليد بمعنى المتابعة الظّنّيّة ، فيمنعونه في أصول الدّين ؛ إذ المطلوب في أصول الدّين هو حصول اليقين ، وبين التقليد بمعنى المتابعة المفيدة لليقين والجزم ، فيصححونه

١ـ فرائد الأصول ، ج١ ، ص٥٧٤ .

٢ـ التنقيح في شرح العروة الوثقى ، ج١ ، ص٣٤٩ .

٣ـ مهذب الأحكام ، ج١ ، ص١١٣ .

فيها ، وقد أشار لهذا الشيخ التبريزي ﷺ حيث قال : «نعم ، إذا كان قول الصالحين من العلماء العاملين المتقين في طول الأعصار .. موجباً اليقين للإنسان ، والاعتقاد بأصول الدين والمذهب ، بحيث صار الإنسان على معرفة ويقين واعتقاد .. كفى ذلك مما يجب على المكلف بالإضافة إلى أصول دينه ومذهبه»[١] .

فالتّقليد في العقائد ـ عند أعلام التحقيق من المتأخرين ـ بالمعنى الذي ذكرناه أمرٌ صحيحٌ لا إشكال فيه ، ويستدلُّون على ذلك بعدّة أدلّة ، مِنْ جملتها وأسهلها : **سيرة المتشرّعة** ، إذ أنَّ سيرة المؤمنين والمسلمين منذ العصر الأول للرّسالة إلى يوم النّاس هذا قائمةٌ على الاعتقاد بأصول الدّين تبعاً للعلماء ومراجع الطائفة وأصحاب التّخصّص ، مِنْ غير أنْ يكون عند كلِّ شخصٍ دليلٌ على ما يعتقد ، بل يُكتفى بالمتابعة المفيدة للعلم المطابق للواقع ، ولو قلنا بأنَّ المتابعةَ المولّدةَ للاطمئنان واليقين غيرُ كافيةٍ لَلَزمَ مِنْ ذلك تكفير أكثر المسلمين أو تفسيقهم على أقلّ تقدير ؛ لأنَّهم تركوا واجباً مِنْ أهمِّ الواجبات العقلية والشّرعيّة ، والحال أنَّ أحداً مِنَ الفقهاء والعلماء والمتشرّعة لم يحكم على أحد من المسلمين بذلك ، وهذا منبّهٌ على كفاية التّقليد في الأصول ـ فضلاً عن الفروع ـ بمعنى المتابعة المفيدة للعلم واليقين .

١ـ تنقيح مباني العروة الوثقى : ج١ ، ص١٥٠ .

النقطة الثانية : بيان المقصود مِنْ عبارة : (لا تقليد في العقائد) .

عبارة (لا تقليد في العقائد) من العبائر كثيرة الدوران على الألسنة ، وكثيراً ما يُقال : «نحن نتّبع المرجعَ في الأحكام دون العقائد ؛ إذ العقائد لا تقليد فيها ، فنحن غير ملزمين بمتابعة مراجع الدّين فيها ، بل لهم رأيهم ولنا رأينا» ، ومن الواضح منافاة هذه العبارة لما انتهينا إليه في النقطة السابقة من جواز التقليد في العقائد ، مع أنّ العبارة المذكورة قد يقرؤها الإنسانُ حتى في بعض الكتب العلميّة ، وهذا ما يُلزمنا بالوقوف عند مقولة «لا تقليد في العقائد» لتحديد المقصود بها .

وحتى نفهم هذه العبارة جيّداً لابدّ لنا مِنْ تقسِيم التّقليد في العقائد إلى أربعة أقسام :

١. القسم الأول : التّقليد في الأصول بمعنى المتابعة الظّنّيّة .

وهذا هو القدر المُتَيَقَّن مِنْ عبارة «لا تقليد في العقائد» ، فنحمل كلمة التّقليد المذكورة فيها على معنىً خاصٍّ ، وهو المتابعة الظّنّيّة ، ونفسّر كلمة العقائد فيها بمعنىً خاصٍّ أيضاً ، وهو أصول الدّين .

٢. القسم الثاني : التّقليد في الأصول بمعنى المتابعة المفيدة للاطمئنان والعلم.

وقلنا : إنّ هذا الموردَ خارجٌ عن حدود المقولة المذكور ؛ إذ أنّ هذا المورد ـ بتصريح الشّيخ الأعظم والسّيّد الخوئي وجماعةٍ مِنَ العلماء ـ يصح فيه التّقليد ، بمعنى المتابعة المفيدة للاطمئنان واليقين .

٣. القسم الثالث : التّقليد في فروع العقائد العقليّة .

ذكرنا في البحث السابق : أنَّ المعارف العقائديّة على قسمين : عقليّة ، وهي : التي يمكن إثباتها عن طريق العقل مِنْ غير الحاجة إلى دليلٍ نقلي ، ونقليّة ، وهي : التي لا يمكن إثباتها إلا بالرّجوع إلى الكتاب والسّنّة .

فهناك فرق بين عقيدة العصمة مثلاً وعقيدة علم الأئمة عليهم السلام بالغيب ، فإنّه رغمَ أنَّ كلتا العقيدتَيْن عقيدتان فرعيّتان ، ليستا مِنْ أصول الدّين ، إلا أنَّ عقيدة العصمة عقيدةٌ عقليّةٌ ، بينما عقيدة علم الغيب عقيدةٌ نقليّةٌ ؛ إذ تلك يمكن إثباتها بدليل العقل ، بينما عقيدة علم الغيب لا يمكن إثباتها إلا عن طريق الرّجوع إلى الكتاب والسنة .

وتوضيح ذلك : أننا نعتقد بعصمة النَّبيِّ صلى الله عليه وآله في الأحكام والموضوعات معاً ، فهو عندما يقول : «الصّلاة واجبةٌ» ؛ فإنه ليس من الممكن أنْ تكون الصّلاةُ محرّمةً وقد أخطأ النَّبيِّ صلى الله عليه وآله في تّبليغها ، وعندما يقول : «الخمر حرامٌ» فإنه لا يمكن أنْ يكون الخمرُ مباحاً وقد أخطأ في تّبليغ حكمه ، وكذا لا يخطئ في الموضوعات أيضاً ـ خلافاً لما يراه غير الشيعة الإمامية ـ فلا يمكن أنْ يشتبه في سائلٍ معيّن فيتصوَّره ماءً ، وهو خمرٌ في الواقع .

ودليلنا على عصمته صلى الله عليه وآله في الأحكام والموضوعات معاً ، هو حكم العقل ، حتى ولو لم تردنا فيه آيةٌ أو روايةٌ ، ويمكننا اختصار هذا الدليل في عبارة مختصرة ، وهي : «**الوثوق فرع العصمة**» ، ومرادنا من هذه العبارة : أنَّ الله (سبحانه وتعالى) لما أرسل نبيَّه الأعظمَ محمّداً صلى الله عليه وآله لا شكَّ في أنَّ له هدفاً مِنْ وراء هذا الإرسال ، وهو تبشير النّاس وإنذارهم وتعليمهم الكتابَ والحكمةَ وإخراجهُمْ مِنَ الظّلمات إلى النّور ، كما أشارَ لذلك قوله

تعالى : ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ﴾[1] ، وإذا كان هذا هو الهدف فإنه لا يمكن أنْ يتحقّق إلا إذا وثق النّاسُ برسول الله صلى الله عليه وآله ، وأمّا إذا فقدوا الثّقةَ به فلن يتحقّق هذا الهدف ، فإنهم لو علموا بأنَّ النَّبيَّ يشتبه في الأحكام وقال لهم مثلاً : «الصّلاة واجبةٌ» لقالوا : «لعلّه قد اشتبه هنا ، فمن المحتمل أنَّ الصّلاة مباحة ولكنه اشتباهاً قال : إنها واجبة» ؛ إذ من الطبيعي جداً أنَّ النّاس إذا فقدوا الثّقةَ بالنَّبيّ صلى الله عليه وآله لم يأخذوا بكلماته ، وإذا لم يأخذوا بكلماته لم يتحقّق الغرضُ مِنْ بعثته ، فيكون إرساله لغواً وعبثاً لا فائدة له ولا جدوى منه.

وكذا يُقال في الموضوعات أيضاً ؛ إذ لو أنَّ شخصاً استدعاه النَّبيُّ صلى الله عليه وآله وقال له : «أريد أن أستدين منك مئة ألف ريال ديناً» ، ووافق الرّجلُ وأعطى المالَ للنَّبيّ صلى الله عليه وآله ، واتفقا على أمدٍ محدود لأداء الدين ، فانقضى الأمد المحدد وجاء الرّجل يطلب دينه ، فأنكره النبي اشتباهاً لإمكان اشتباهه في الموضوعات ، فلا ريب أنه لن تبقى ثقة لهذا الشخص وجميع مَن يطلّع على قضيته بهذا النبي ، وإذا انعدمت الثّقةُ لم يتحقّق الغرضُ مِنْ بعثته .

وعليه فحتى يتحقّق الغرض مِنْ بعثته لا بدَّ أنْ يكون موثوقاً به عند النّاس ، وحتى يكون موثوقاً به لابدَّ أنْ يكون معصوماً في الأحكام والموضوعات بحكم العقل ، وهذا يعني أنَّ عقيدة العصمة عقيدةٌ عقليّةٌ

١ـ سورة آل عمران ، الآية : ١٦٤ .

ثابتة بالبرهان العقليّ ، وإنْ لم ترد فيها آيةٌ ولا روايةٌ .

وأما عقيدة علم المعصومين عليهم السلام بالغيب : فإنَّ غاية ما يستطيع أن يرقى إليه العقل بالنسبة لها فهو الحكم بإمكانها ، ولكنه يقصر عن إثباتها أو نفيها ، ويحيل ذلك إلى النقل .

وإذا عرفتَ أنَّ معارف العقائد الفرعيّة على قسمَيْن : عقليّة ونقليّة ، فالصحيح أنَّ التقليد في المعارف العقلية الفرعية ـ بمعنى المتابعة الموجبة لليقين والاطمئنان ـ لا مانع منه ؛ إذ أنَّ المكلّف وحده قد لا يدرك البراهين العقلية ، ولو أدركها لم يكن قادراً على تمييز كونها من الأدلة الصحيحة أم الموهونة؛ لعدم إحاطته بالمقدمات الدخيلة في صناعة البرهان .

٤. القسم الرابع التّقليد في العقائد النّقليّة الفرعيّة .

وهذا هو القسم الأهم ؛ إذ العقائد الفرعية النقلية تشكّل أكثرية المعارف العقائدية ، وفي هذا القسم لسنا نقول بجواز التّقليد فحسب ، بل نقول بلزومه وضرورته لمن يريد الاعتقاد بعقيدة معينة أو نفيها ؛ إذ أنَّ المكلف لا يمكن أنْ يصل إلى المعرفة العقائديّة مِنَ خلال الكتاب والسّنّة إلا بعد أنْ تكون عنده آراءٌ علميّةٌ اجتهادية يعتمد عليها ، وما لم تكن عنده هذه الآراء لا يمكنه أنْ يستنطق الكتابَ والسّنّةَ .

فمثلاً : نحن نعتقد أنَّ الصّديقة الطّاهرة الزّهراء عليها السلام هي سيّدة نساء العالمين مِنَ الأوّلين والآخرين ، وقد يحلو لبعضهم أن يقول : «إنني أعتقد بهذه العقيدة مِنْ غير أنْ أرجع إلى المرجع الديني ؛ لقدرتي على قراءة الرّوايات ، واستفادة هذه العقيدة منها» .

والصحيح أنَّ هذا مجرد وهم لا قيمة له ، وحتى يتّضح لك ذلك

لا بأس أن نستشهد برواية محمّد بن سنان، عن المفضّل بن عمر، قال: دخلتُ على الإمام الصّادق عليه السلام، وقلتُ: أخبرني عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله في فاطمة: إنّها سيّدة نساء العالمين؟ أهي سيّدة نساء عالمها؟ فقال عليه السلام: **«ذاك لمريم؛ كانت سيّدة نساء عالمها، وفاطمة سيّدة نساء العالمين مِنَ الأوّلين والآخرين»** [1]، وتعليقاً على هذه الرواية نقول: هل يمكن لغير المختصّ أن يعتمد على هذه الرواية، ويبني عليها عقيدته بأنّ الزّهراء سيّدة نساء العالمين مِنَ الأولين والآخرين؟

لا شك أنّ الإجابة ستكون بالنفي، ودعني أفتح لك قليلاً نافذةً على بعض الأبحاث التّخصّصيّة في هذا المجال، حتى تعرف كيف أنّ غير المجتهد لا يصح منه إلا التقليد في المعارف الفرعية النقلية.

فأوّلاً: هنالك آيةٌ قرآنيّةٌ مباركةٌ تقول: ﴿**يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ**﴾ [2]، «واصطفاكِ» الثانية في الآية الكريمة ـ بقرينة تعقيبها بـ(على) المفيدة للاستعلاء ـ إنما هي بمعنى فضّلكِ وقدّمكِ، وهذا يعني أنّ الآية القرآنيّة تدلُّ بعمومها على أنّ السّيّدة مريم هي سيّدة نساء العالمين مِنَ الأوّلين والآخرين.

وثانياً: إنّ من جملة القواعد الأساسية في المذهب الشيعي المبارك: أنّ كلَّ روايةٍ عارضت الكتابَ يُضْرَبُ بها عرض الجدار، وبما أنّ الرواية

١ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار، ٤٣ / ٢١، باب مناقبها وفضائلها وبعض أحوالها ومعجزاتها عليها السلام، ح٢٥.

٢ـ سورة آل عمران، الآية: ٤٢.

المتقدمة تعارض صريح هذه الآية القرآنيّة ، فلا بدَّ من هجرها والإعراض عنها بمقتضى القاعدة المذكور .

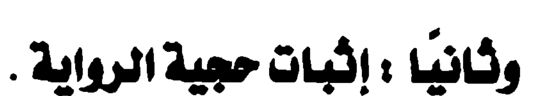
فيا ترى ماذا يصنع غير المتخصص أمام هذه العقبة الكؤود ، لا إشكال أنه سيقف عاجزاً كباسطِ كفيه إلى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه ، بينما العالم المجتهد يستطيع أن يتجاوز هذه العقبة بكلِّ سهولة ، وسوف أسير معك الآن من خلال بعض الخطوات التي يسلكها العالم من أجل تجاوز هذه العقبة ، والوصول إلى النّتيجة المتوخاة ، وسوف تدرك من خلالها لا بدّية التقليد في باب المعارف الفرعية النقلية .

فالعالم حتى يستخرج العقيدة المذكورة مِنَ الرّواية المتقدمة يحتاج أنْ يُثْبِتَ ويُبَرْهِنَ على التالي :

أوّلاً : إثبات حجية الرّواياتِ في المجال العقائدي .

إذ ما لم نثبت ذلك من بداية الأمر لم يمكن الاستناد إلى الرواية المذكورة في المقام ، وهذا البحث بحثٌ أصوليٌّ شائكٌ طويلُ الذّيل ، حيث يُبحث في علم الأصول حول أنَّ الرّواياتِ وأخبارَ الآحاد هل هي حجّةٌ في الأمور العقائديّة ، أم لا؟ وقد يبني بعض المجتهدين على حجيتها ، بينما يبني البعض الآخر على عدم الحجية ، ومن الواضح أنَّ غير المختص لا يستطيع في مثل المقام أن ينطق ببنت شفة.

وعليه : فلا بدَّ لمَنْ يريد أنْ يستفيد مِنَ مثل الرّواية المذكورة أن يكون قد فَرِغَ مِنْ هذا البحث العلمي ، والذي يأخذ مِنَ الإنسان سنواتٍ مِنَ الدّراسة والتّدريس حتى يصل إلى نتيجةٍ مفادها : أنَّ الرّواية في المجال العقائدي حجّةٌ أم ليست بحجّةٍ .



وثانيًا : إثبات حجية الرواية .

فبعد أن يتجاوزَ العالم العقبةَ المتقدمة ، ويثبت لديه أنّ الرّوايةَ حجَةٌ في المجال العقائدي ، يحتاج أن يثبت حجية خصوص الرواية التي يريد الاستناد إليها ، وهذا ما يتوقف على إثبات صدورها عن المعصوم عليه السلام ، وإثبات صدورها ـ على مسلك التحقيق ـ يتوقف على توثيق رواتها ، ومن جملة رواة هذه الرواية ـ التي نحن بصددها ـ محمّد بن سنان ، وهذا الرّاوي معترك الآراء والأقوال ، فقسمٌ مِنَ العلماء يقولون عنه : ثقة ، وقسمٌ يقولون : ليس ثقةً ، وحتى يبني العالم على أحد القولين لا بدَّ أن يخوض أبحاثاً تخصصية ينتهي من خلالها إلى توثيق ابن سنان أو تضعيفه .

وثالثًا : إثبات حجّيّة كلمات الرّجاليّين .

وقد يحلو للبعض أن يقول : إنَّ الراوي الكذائي ثقة ؛ لتوثيق الشيخ النجاشي له ، والراوي الفلاني ضعيف ؛ لتضعيف الشيخ الطوسي له مثلاً ، ولكنَّ الصحيح أنَّ مسألة التوثيق والتضعيف ـ اعتماداً على الرأي الخاص ، ومن غير الرجوع إلى العالم المجتهد ـ لا تقف عند هذا الحد ، بل لا بدَّ من الخوض في بحث آخر ، وهو إثبات حجية توثيقات وتضعيفات الرجاليين ، وهذا بحث تخصصي شائك يتعرضون له في علم الرجال .

ورابعًا : تحديد ضابطة التعارض .

وليست تنتهي المسألة عند ما ذكرناه ، فهب أنَّ الشخص الذي يريد الاعتماد على الرواية المتقدمة قد أثبتَ حجية الرّوايات العقائديّة ، وأثبت حجية الرّواية الواردة عن محمّد بن سنان ، وأثبت أنَّ محمّد بن سنان ثقةٌ ،

وأثبت حجية التّوثيقاتِ الرّجاليّةَ ، فحينئذٍ غاية ما وصلَ إليه هو حجية الرواية ، ويبقى علاج الاختلاف بينها وبين الآية الكريمة المتقدمة ؛ إذ أنها تخالفها بنحو العموم والخصوص ، فإنَّ الآية ﴿**وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ**﴾[1] عامة تشمل جميع العوالم ، والرّواية تقول : تلك سيّدة عالمها ، وهذا تخصيصٌ لعموم الآية .

وهنا يقع البحث حول أنَّ اختلاف الآية والرواية بنحو العموم والخصوص هل هو من مصاديق التعارض ، أم لا؟ وهذا بحثٌ تخصّصيٌّ قد اختلفَ العلماء فيه ، وبلا شكٍ لن ينتابَ غير المجتهد حول إزاءه إلا القصور والتقصير ، أقرَّ بذلك أم كابر .

وخامسًا : إمكان تخصيص الكتابَ بخبر الواحد .

فلو انتهينا من خلال البحث السابق ـ عن اجتهاد لا تقليد ـ إلى أنَّ الاختلاف بين الآية والرواية بنحو العموم والخصوص ليس مِنْ أنحاء التّعارض ، فحينئذٍ يأتي بحثٌ آخر ، وهو : أنَّ **الخبر الواحد هل يمكن أنْ يخصِّصَ القرآن الكريم ، أم لا؟** وهذا بحثٌ تخصّصيٌ آخر لابدّ لمن يريد إثباتَ أفضلية الصديقة الزهراء عليها السلام من تلك الرواية أن يكون له نظرٌ اجتهادي فيه .

ونحن إلى هنا لم نذكر كلَّ الأبحاث العلمية التي يسير على ضوئها الفقيه والمرجع الدّيني حتى يستنتج أفضلية الصديقة الزّهراء عليها السلام على جميع

١ـ سورة آل عمران، الآية : ٤٢ .

نساء العالمين ، بل فتحنا ـ من خلال كلّ ما ذكرناه ـ نافذةً صغيرة جداً ، لنوضح من خلالها أنَّ مَن يريد أن يتكلم في العقائد ـ نفياً أو إثباتاً ـ لا بدّ أنْ يَطْوِيَ أبحاثاً تخصّصيّةً متعدّدةً على مدى سنواتٍ درساً ودراسةً وكتابةً وبحثاً وتأليفاً ، حتى يصل إلى مثل النّتيجة المذكورة.

ومما ذكرناه ظهرَ أنَّ التقليد في المعارف العقائديّة النّقليّة ليس صحيحاً فحسب ، بل هوَّ أمرٌ لازمٌ لغير المجتهد إن أراد إثبات عقيدة معينة أو نفيها ، بالبيان الذي أوضحناه .

تنبيهٌ :

وهنا لا بدَّ من الإشارة إلى نقطةٍ لا يمكننا التجاوز عنها ، وهي : أنَّ العقائد الفرعية النقلية على نحوين :

النحو الأول : ما يجب الاعتقاد به ، ككون الأئمة اثني عشرَ إماماً ، ووجود الإمام المهدي (عجلَ الله فرجه الشريف) .

والنحو الثاني : ما لا يجب الاعتقاد به ، وإنْ كان الاعتقاد بهِ من موجبات الكمال ، كالاعتقاد بعدم موت المعصوم عليه السلام إلا قتيلاً أو مسموماً ، أو أنه لا يغسله إلا معصوم مثله ، ونحو ذلك .

ومن الواضح أنَّ مصاديق النحو الأول إنْ لم تكن كلها من ضروريات الدين أو المذهب ، فمن المقطوع به أنها لا تتجاوز دائرة المسلمات ، وفي مثلها يكون اليقين متجذراً ، فلا يترك مجالاً للتقليد .

وعلى ذلك فإنَّ دائرة التقليد تنحصر بالنحو الثاني ، غيرَ أنه ـ كما فرضناه ـ ليس واجب الاعتقاد ، فكيفَ قلنا ـ كما مرَّ ـ بلزومهِ على غير

المتخصص إذن؟

والجواب : أنَّ مرادنا من اللزوم هنا هو اللزوم الشرطي ، بمعنى أنَّ مَن أرادَ أنْ يعتقدَ بشيءٍ من ذلك ـ ولم يكن متخصصاً ـ فليس يصح له أنْ يُعمل رأيه فيه من غير أن تكون بيده أدوات التخصص ، بحجة أن (العقائد لا تقليد فيها) ، بل يلزمه الرجوع إلى المتخصص الخبير لمعرفة ما هو الحق ، كما عليهِ السيرة الجارية عند الشيعة مع مراجع الدين ، فإنهم كما يرجعون لهم في المسائل الفقهية ، كذلك يستفتونهم في المسائل العقائدية ، وهم بدورهم يوضحون لهم سُبُل الحق فيها ، ولو كان هذا النحو من التقليد ممنوعاً لردعوهم عن ذلك ولم يجيبوا عن استفتاءاتهم .

المحصلّة النهائية :

وتلخص من جميع ما ذكرناه : أنَّ التّقليد في العقائد على أربعة أقسام :

أوّلها : التّقليد في أصول المعارف ، بمعنى المتابعة الظنية ، وهذا ممنوعٌ .

وثانيها : التّقليد في أصول المعارف ، بمعنى المتابعة المفيدة للعلم واليقين والاطمئنان ، وهذا لا مانع منه .

وثالثها : التّقليد في العقائد الفرعية العقليّة ، وهذا أيضاً صحيحٌ لا مانع منه ، كما أوضحناه .

ورابعها : التقليد في العقائد الفرعية النقلية ، وهذا أيضاً صحيحٌ بل لازمٌ لكلِّ من يريد النفي أو الإثبات .

ومن هذا ظهر أنَّ مقولة : «لا تقليد في العقائد» ليست على إطلاقها ، بل العقائد فيها تقليدٌ كالأحكام الفرعية ، ما خلا أصول الدّين فقط إذا كان التّقليدُ فيها بمعنى المتابعة الظّنّيّة .

المرجعيةُ الديـــنيةُ بين الواقع والطموح

قالَ اللهُ العظيم : ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبيرٌ﴾[1] .

والبحث حول الموضوع المذكور يتمُّ في ثلاث نقاط :

١ / النقطة الأولى : هل منصب المرجعية الدينية قابلٌ للنقد؟

وللإجابة عن هذا السؤال توجد هنالك رؤيتان :

أ ـ الرؤية الأولى : الرؤية السلبية ، وهي : التي يمنع أصحابها من نقد المرجع الديني منعاً مطلقاً ، ويعتمدون على المأثورة الأخلاقية القائلة : «لحوم العلوم مسمومة ، وعادةُ الله في مُنتهِكهم معلومة» .

ولكنَّ الصحيح أنَّ هذه المأثورة ـ وإن أكدتها التجارب الكثيرة جداً ـ إلا أنها ناظرة إلى النيل من العلماء ، وهتك حرماتهم ، وليست ناظرة إلى عملية النقد الموضوعي البنّاء ، الذي لا يستوجب الهتك والإهانة .

ب ـ الرؤية الثانية : الرؤية الإيجابية ، وهي : التي يشجّع أصحابها

١ـ سورة المجادلة ، الآية : ١١ .

على عملية نقد المرجع الديني ، بشرط أن يكون النقد هادفاً وموضوعياً ، ويعتمدون على القاعدة الكبروية التي تقول : «لا مُقدَّس إلا المعصوم» .

وقد جاء في الروايات الشريفة ما يؤكد صواب هذه الرؤية ، كما يظهر ذلك من الروايات الذامة للعالم المتأفف من النصيحة ، ومنها قول الإمام الصادق عليه السلام : «**ومن العلماء إذا وُعِظَ أنِفَ ، وإذا وَعَظَ عَنُفَ ، فهذا في الدرك الأسفل من النار**»[1] ؛ فإنَّ الذي يظهر من هذه الرواية ـ وأمثالها ـ مطلوبية نقد العالم الديني ، ولزوم قبوله له .

ولا يعني ذلك : أنَّ عملية النقد لمراجع الدين شرعة لكلِّ وارد ؛ إذ الحق أنها عملية حسّاسة للغاية ، ولا يمكن أن تكون صحيحة ومقبولة إلا إذا ابتنت على مجموعة من الأسس الموضوعية ، التي سيأتي الحديث عنها قريباً .

٢ / النقطة الثانية : الأصول الموضوعية للنقد .

على ضوء ما انتهينا إليه : من صحة عملية النقد الموضوعي للمرجع الديني ، ينبغي أن نقف عند الأصول الموضوعية للنقد ، والتي على أساسها يكون النقد موضوعياً وهادفاً ، وهي أربعة :

أ ـ الأصل الأول : تفعيل أصالة الصحة .

ولأصالة الصحة معنيان :

---

١ ـ الخصال ، ص٣٥٢ ، باب السبعة ، ح٣٣ .

١ـ أصالة الصحة في المعاملات الشرعية .

فمثلاً : لو وكّلت أخاك المؤمن لإجراء عقد نكاح مثلاً ، ثم شككت في إجرائه له بشكل صحيح ، فإنَّ القاعدة هي البناء على الصحة ، وإذا أعطيته ثوبًا نجسًا ليطهره ، ثم شككت في أنه قد طهّره بشكل صحيح أم لا؟ فإنَّ القاعدة أيضاً هي البناء على الصحة ، وهكذا لو شككت في صحة بيعه وشرائه ، ونحو ذلك ، فإنك تبني على الصحة ، وهذا هو المقصود من أصالة الصحة ، ففي كلِّ معاملة للمؤمن ـ بالمعنى الأعم للمعاملة ـ إذا دار الأمر فيها بين الصحة والفساد ، فإنَّ الأصل فيها والقاعدة الأساسية هي الحمل والبناء على الصحة ، إلا أن يُحرز الفساد .

٢ ـ أصالة الصحة في سلوكيات المؤمنين ، في غير ما يرتبط بالمعاملات الشرعية بالمعنى الأعم للمعاملة[١] .

فمثلاً : لو تكلم أحد الأخوة المؤمنين كلاماً ، وشُكَّ في أن كلامه كان من باب التظلم ، فيكون مباحاً ، أو من باب الغيبة ، فيكون محرماً ، فإنه ينبغي حمل فعله على محمل الصحة ، وإذا شُوهِدَ شخص مؤمن يشرب الماء في نهار رمضان ، وشُكَّ في كون إفطاره بغير عذر ، فيكون محرماً ، أو بعذر شرعي ، فيكون فعله مباحاً ، فإنه ينبغي حمل فعله على المحمل

١ـ المعاملات بالمعنى الأعم في قبال المعاملات بالمعنى الأخص ، ويُراد بالثانية : ما تُطلق على خصوص العقود والإيقاعات ، ويُراد بالأولى : ما تُطلق على ما يقابل العبادات ، فتشمل مثل الطهارة والنجاسة ، كما تشمل العقود والإيقاعات .

الثاني ، وهذا يعني أنَّ الأصل في تصرفات المؤمن أنها صحيحة .

ومن الروايات الحاثة على مبدأ أصالة الصحة ما ورد عن :

١. النبي الأعظم صلى الله عليه وآله : **«أحسنوا ظنونكم بإخوانكم تغتنموا بها صفاء القلب»** [(١)] .

٢. وعن أمير المؤمنين عليه السلام : **«ضع أمر أخيك على أحسنه ، حتى يأتيك منه ما يغلبك»** [(٢)] ، وعنه عليه السلام : **«لا تظنن بكلمة خرجت من أحد سوءاً ، وأنت تجد لها في الخير محملاً»** [(٣)] .

وهذا المعنى الثاني لأصالة الصحة هو المعنى المقصود لنا في المقام ، وهو أول الأصول الموضوعية ، والوجه فيه : أنَّ النقد لو لم ينطلق منها ، فإنه سيتحول إلى مجموعة ظنون واتهامات لا دليلَ عليها ، ومثله لا يمت للنقد الموضوعي بصلة ، بل هو مجرد إفراغ لبعض ما تفرزه نفسُ صاحبِهِ ـ الأمارة بالسوء ـ من الخيالات والصور الكاذبة .

ونظراً لذلك ، فإنَّ الكثير من الانتقادات ـ التي يتداولها بعض المتصدين لنقد مراجع الطائفة ـ لا تعدو كونها إصراراً على اتهامهم ، رغم نفي المراجع لما

١ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٧٢ ، ص١٩٦ ، باب التهمة والبهتان وسوء الظن بالإخوان وذم الاعتماد على ما يسمع من أفواه الرجال ، ح١٢ .

٢ـ المصدر نفسه. ج٧٢ ، ص١٩٩ ، باب التهمة والبهتان وسوء الظن بالإخوان وذم الاعتماد على ما يسمع من أفواه الرجال ، ح٢١ .

٣ـ المصدر نفسه : ٧٢ / ١٩٦ ، ح٢١ .

يُتهمون به ، والشواهد على ذلك كثيرة ، وهذا مما يؤكّد أنَّ موضوعية النقد ونزاهته لا يمكن أن تتحقق إلا بتفعيل أصالة الصحة .

ب ـ **الأصل الثاني** : انطلاق النقد عن الرؤية شرعية ، لا عن الرؤية الذوقية الاستحسانية .

إذ كما أنَّ نقدنا لسلوك شخص معين ، لا يمكن أن يكون نقداً موضوعياً وصحيحاً ، إلا إذا كان نابعاً من رؤية شرعية ، باعتبار أنَّ السلوك إذا لم يكن خلاف الشرع والعرف الصحيح لا يتّجه نقده ، كذلك النقد الموجه لمراجع الدين أيضاً ، لا يصح ولا يتجّه إلا إذا كان ذا أساس شرعي ، وإلا كان مجانباً للصواب والموضوعية .

ولا بأس بسوق مثال لإيضاح الفكرة ، فإنَّ بعضهم يأخذ على بعض مراجع الطائفة (أعزَّ الله كلمتهم) عدم عدم وجود خطابات مباشرة لهم مع جماهير الأمة ، ويعتبر ذلك من مظاهر عزلة المرجع عن المجتمع .

ولا يخفى أنَّ مثل هذا النقد ما هو إلا مجرد نقد استحساني لا قيمة له ؛ لعدم الأساس الشرعي له ؛ وذلك لأننا عندما نتكلم على مستوى الأدلة والرؤية الشرعية ؛ فإنها لا تحدد وظيفة المرجع الديني ـ بما هو ذو مركز روحي وقيادي ـ بأكثر من أن يكون مشرفاً على شؤون الشيعة ، وقائماً برعايتهم ، ومتصلاً بهم ، سواء كان ذلك بشكل مباشر ، أم لا .

فمثلاً : عندما نرجع لقول الإمام العسكري عليه السلام : «**أشد من يتم اليتيم الذي انقطع عن أبيه ، يتم يتيم انقطع عن إمامه ، ولا يقدر على الوصول إليه ، ولا يدري كيف حكمه فيما يبتلي به من شرائع دينه ، ألا فمن كان من شيعتنا عالماً بعلومنا ، فهذا الجاهل بشريعتنا المنقطع عن مشاهدتنا يتيم**

في حجره ، ألا فمن هداه وأرشده وعلمه شريعتنا ، كان معنا في الرفيق الأعلى» [١] ، لا نجد في هذا النص وأمثاله أكثر من مطلوبية أن يقوم المرجع الديني بدوره في هداية الناس ، والأخذ بأيديهم ، وقضاء حوائجهم ، ومن الواضح أنَّ كلَّ ذلك مما لا تشترط فيه المباشرة ؛ إذ بإمكان المرجع الديني أن يقوم بكلِّ ذلك ، وإن لم تكن له خطابات مباشرة مع الأمة والجماهير .

وعلى ذلك فلو نقد أحدهم المرجع لأجل هذه الجهة ، فنقده أشبه بنقد من ينتقد التاجر ـ مثلاً ـ لأنه يجري عملياته الحسابية عن طريق الورقة والقلم ، لا عن طريق الآلة الحاسبة ، مع أنه قد يكون في ذلك أمهر وأخبر ، فإنَّ مثل هذه النقود ما هي إلا نقود ذوقية استحسانية ، ومثلها لا يمت إلى ما يسمّى بالنقد الموضوعي بصلة .

ولا يفوتنا القول : بأننا بحكم ما شرّفنا الله تعالى به من الاتصال ببعض المراجع العظام ، والعيش بين أكنافهم ، فقد وجدنا أنَّ بعضهم ـ رغم عدم كونهم ممّن يتصدرون القنوات الفضائية ـ إلا أنهم أكثر إحاطة منّا بأوضاع منطقتنا ، وأقوى اطّلاعاً على جزئيات الأمور ودقائقها ، بالمستوى الذي لا يمتلك قباله الإنسان إلا المزيد من التقدير والإكبار لما يحمله هؤلاء الكبار من همِّ المسؤولية المناطة بهم .

١ـ بحار الأنوار : ج٢ ، ص٢ ، باب ثواب الهداية والتعليم ، وفضلهما ، وفضل العلماء ، وذم إضلال الناس ، ح١ .

ج ـ **الأصل الثالث** : توجيهُ النقد للأداء لا للفتوى .

من جملة الأمور التي ينبغي أن تؤخذ كأصلٍ موضوعي لعملية النقد الموجهة لمراجع الدين : أن ينصّب النقد على الأداء دون الفتاوى ؛ إذ الفتاوى خطوط حمراء لا يصح انتقادها إلا للمتخصص فقط .

ويشهد لذلك قول الإمام الصادق عليه السلام : «**فإذا حكم بحكمنا ، فلم يقبل منه ، فإنما استخف بحكم الله ، وعلينا ردّ ، والراد علينا كالراد على الله ، وهو على حدّ الشرك بالله عزّوجل**»[1] .

د ـ **الأصل الرابع** : الأهلية لتشخيص وظيفة المرجعية .

وهذه الأهلية لها بعدان :

البعد الأول : البعد النظري ، ونريد به : العلم ؛ إذ الناقد للمرجع إذا كان جاهلاً بالقواعد العلمية كان نقده مجانباً للموضوعية ، لاحتمال أن يكون تصرف المرجع مبنياً على قاعدة هو يجهلها ، نظير من ينتقد عدم وجود مشاريع استثمارية لبعض المرجعيات ، والحال أن بعض المراجع يستشكلون في ذلك ، من ناحية استلزامه لتعطيل الحق عن أهله ، فهم يرون أنّ السهمين المباركين ينبغي إيصالهما لأهلهما فوراً ، وبما أنّ استثمارهما في بعض المشاريع يستلزم الحيلولة بينهما وبين مستحقيهما لمدة من الزمان ، وهو يعني تعطيل الحق عن أهله ، فإنه لا يجوز .

البعد الثاني : البعد التطبيقي ، بمعنى : القدرة على تشخيص ظروف

١ـ تهذيب الأحكام : ٦ / ٢١٨ ، كتاب القضايا والأحكام ، ح٦ .

الزمان والمكان ؛ إذ من المشكل جداً أن يكون نقد الناقد منطلقاً من رؤيته الخاصة للظروف ، مع أنَّ رؤية المرجع ـ بحكم الظروف المحيطة به ـ مختلفة عنه تماماً ، نظير من انتقد السيد الخوئي ﷺ في موقفه من السلطة آنذاك ، واتهمه بمداهنة البعث الجائر ، بل راح يكيل له أبشع التهم وبأشنع الألفاظ ، ولم ينكشف لمثل هذا الناقد واقع الحال ـ وبعد الرؤية عند السيد الخوئي (طيّب الله تربته الزكية) وعمقها ـ إلا بعد مرور الزمان ، وانكشاف الأوراق .

وكلٌّ ذلك بسبب عدم قدرة الناقد على تشخيص الظروف الزمانية والمكانية التي تحكم من ينتقده .

٣ / النقطة الثالثة : معالجة النقود الموجهة لمنصب المرجعية الدينية .

أ ـ النقد الأول : عدم وضوح مواقفها السياسية .

والذي يُلاحظ على هذا النقد : أنَّ للعلماء في مسألة الحراك السياسي رؤيتين :

الرؤية الأولى ، وهي : التي يرى أصحابها لزوم الاجتناب عن ذلك ، ويستندون في ذلك إلى بعض الروايات الشريفة ، كخبر سدير ، قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : **«يا سدير الزم بيتك ، وكن حلساً من أحلاسه ، واسكن ما سكن الليل والنهار ، فإذا بلغك أن السفياني قد خرج فارحل إلينا ولو على رجلك»** [(١)] .

---

١ ـ الكافي ، ج٨ ، ح٣٨٣ ، ص ٢٦٤ .

الرؤية الثانية، وهي: التي يرى أصحابها لزوم تدخل الفقيه في المجال السياسي، مستندين إلى عدة روايات، منها: ما عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**لابد للأمة من إمام يقوم بأمرهم، فيأمرهم وينهاهم، ويقيم فيهم الحدود، ويجاهد العدو، ويقسم الغنائم، ويفرض الفرائض، ويعرفهم أبواب ما فيه صلاحهم، ويحذرهم ما فيه مضارهم**»[1].

ومن الواضح: أنَّ أصحاب الرؤية الأولى لا يمكن أن يطالبوا بموقف سياسي، ما داموا يمتلكون الحجة الشرعية المُعذِّرة لهم بين يدي الله تعالى، كما أنَّ أصحاب الرؤية الثانية لا يؤمنون بضرورة الإفصاح عن موقفهم في كلِّ الأحيان؛ لأنه قد يكون على خلاف مقتضيات الحنكة السياسية، وهو ما يشهد به تاريخ الأئمة الطاهرين عليهم السلام.

فمثلاً: لما انطلقت حركة المختار بن أبي عبيدة الثقفي رضي الله عنه، فإنَّ الأئمة عليهم السلام لم يتدخلوا فيها بشكل مباشر، وإنما تمَّ ذلك عن طريق ورود جماعة من أنصار المختار رضي الله عنه على محمد بن الحنفية رضي الله عنه، وطلبهم الإذن منهم للانضمام إلى حركة المختار، فجاء بهم محمد بن الحنفية إلى الإمام السجاد عليه السلام فقال: «**يا عم لو أن عبداً زنجياً تعصب لنا أهل البيت، لوجب على الناس موازرته، وقد وليتك هذا الأمر، فاصنع ما شئت...**»[2]، وبذلك حصل التأييد بعيداً عن الأضواء العامة.

١ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار، ج٩٠، ص٤١.

٢ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار، ج٤٥، ص٣٦٥.

وهكذا فإنَّ المرجعية الدينية كثيراً ما تمارس أدواراً كبيرة في علاج بعض الأحداث السياسية ، ولكن مع التحفظ على سريتها ، حتى تؤتي أكلها بنحو تام وكامل ، وإن اتهمت بالتقصير .

وبعبارة أخرى : إنَّ هؤلاء وإن اتفقوا على ضرورة الحراك السياسي ، إلا أنهم يركزون على أسلوب التعاطي ، ويرون أن المعالجة الهادئة أفضل من المعالجة الانفعالية ، نظراً لخطورة الحياة السياسية .

ب ـ النقد الثاني : عدم وضوح المشاريع ، والاستفادة من الحقوق الشرعية .

ويلاحظ على هذا النقد : أنَّ هناك قاعدة كلية ينبّه عليه بعض الفقهاء (رضوان الله عليهم) وهي : أنَّ كل ما فرضه الله سبحانه وتعالى على الإنسان على نحو الإلزام ـ كالحج والصلاة والصيام والخمس ـ فالراجحُ له الإعلان عنه ، وكل ما حببه الله للإنسان لا على نحو الإلزام ـ ككفالة اليتيم والصدقة ـ فالراجح له عدم الجهر به ، وهذه القاعدة يستلهمها بعض الفقهاء [1] من قول

---

١ ـ المقصود هو : الفقيه المقدس السيد السبزواري ﭬ في (مهذب الأحكام). ج٩، ص١٣٢ ، وقبله الفقيه الأكبر الشيخ جعفر كاشف الغطاء ﭬ في (كشف الغطاء)، ج١، ص ٣١٨ ، ولم أجد ـ بحسب تتبعي القاصر ـ أحداً غير هذين قد استفاد ذلك من النص في غير بابي الصلاة والصدقات ، مع أنه إذا ألغيت الخصوصية عن النص المذكور ، لكونه وارداً في خصوص الصدقات ، وتمَّ التعدي عنه إلى باب الصلاة ، كما صنع بعض الأعاظم ﭬ ، فالمفروض أن يتعدى إلى غيرها أيضاً من الفرائض ، إذ لا خصوصية لها .

الإمام الصادق عليه السلام : **«فكل ما فرضه الله عزَّ وجلَّ عليك فإعلانه أفضل من إسراره ، وكل ما كان تطوعاً فإسراره أفضل من إعلانه»** [١] .

ولقد كانت سيرة الأئمة الطاهرين عليهم السلام على ذلك ، فكان الإمام زين العابدين عليه السلام يضع اللثام على وجهه ، وجراب الطعام على ظهره ، ويدور على بيوت الفقراء والمساكين في الليالي الظلماء ، حتى إذا رأوه قالوا : جاءنا صاحب الجراب ، ولم يكونوا يعرفوه ، بل وردَ أنَّ أحد أبناء عمومة الإمام زين العابدين عليه السلام كان يقول له : **فيقول : لكن علي بن الحسين لا يواصلني ، لا جزاه الله عني خيراً ، فيسمع ذلك ويحتمله ويصبر عليه ولا يعرفه نفسه»** [٢] ، ولم يعرف أنَّ الذي كان يصله هو الإمام حتى توفي عليه السلام .

ومِن هنا تنطلق مواقف المراجع العظام في تعتيمهم على مشاريعهم الخيرية الكثيرة والكبيرة ، بحيث لو فتح هذا الباب لتمَّ العثور على أرقام هائلة جداً ، منها : أنَّ واحدة من مرجعيات النجف المعاصرة تتكفل بإعالة مليون أسرة عراقية ، ولكنَّ كلَّ ذلك بعيداً عن الأضواء الإعلامية الزائفة .

إلا أنَّ مما يؤسف له جداً أن تنطلق مواقف المرجعية من زاوية العلم والمعرفة والهدي الديني ، بينما مواقف ناقديهم تنطلق من زاويةٍ مغايرة تماماً ، وهذا ما يفقد نقدهم للمرجعية قيمته العلمية والدينية .

ج ـ **النقد الثالث :** عدم المؤلفات في العقيدة والتفسير .

١ـ الكافي ، ج٣ ، ص٥٠١ ، كتاب الزكاة ، باب الزكاة وما يجب في الحال من الحقوق ، ح١٦ .

٢ـ بحار الأنوار : ٤٦ / ١٠٠ .

ويُلاحظ على هذا النقد : أنّ المؤسسة الدينية مؤسسة هرمية ، بمعنى أنها تتكون من طبقات ، وكل طبقة تمارس دوراً معيناً ؛ إذ ليس من الصحيح أن تمارس المرجعية الدينية جميع الأدوار المطلوبة من المؤسسة الدينية ، فيكون المرجع هو المدّرس لمئات الطلاب ، وهو المتصدي لشؤون وقضايا المسلمين في العالم ، وهو المتكفّل بالإجابة عن الاستفتاءات اليومية ، وهو القائم بإدارة شؤون الحوزة العلمية ، وهو المحقق في علوم الدين كلها ـ من فقه وتفسير وأصول وكلام وأخلاق ورجال وحديث وو ـ وهو المؤلف في مختلف الحقول ؛ فإنّ ذلك مما لا يمكن لشخص واحد أن يتحمل أعباءه الكبيرة .

ولذلك فإنّ الأدوار توزّع على طبقات الحوزة ، حتى يكون أداء الأدوار دقيقاً ومتناسباً مع حجم المسؤولية المناطة بالحوزة الدينية ؛ إذ (الدقة لا تجتمع مع الجامعية) كما شاع في الحوزة ، بل هو من الوجدانيات ، ومن هنا نشأت التخصصات حتى في العلوم الإنسانية ، بل بلغ الأمر في زماننا ـ حيث تشعبّت فيه العلوم وتوسعت المعارف ـ إلى ذيوع ظاهرة التخصص ضمن التخصص ، فصار كلُّ حقل من حقول علم الطب ـ مثلاً ـ ذا تخصصات عديدة وكثيرة ، وما ذلك إلا لأنَّ تحري الدقة في كلِّ علم وفن لا يمكن أن يتمَّ إلا بتفعيل ثقافة التخصص ، ومن غير الممكن لشخصٍ واحد أن يكون وارداً في كلِّ علم وفن مع الدقة فيها جميعاً .

ولا يُقاس على مثل الشيخ الطوسي ﴿ﻗﺪﺱ﴾ وجامعيته ، حيث كان المحدّث والفقيه والمفسّر والأصولي والكلامي ، وصاحب اليراع المتحرّك في جميع هذه الميادين ، مضافاً إلى زعامته الكبرى للحوزة الدينية ، ومرجعيته الدينية لعموم الشيعة في العالم .

وإنما لا يُقاس عليه ، نظراً للتراكمية العلمية التي حصلت منذ زمانه حتى الآن ؛ إذ كلّ العلوم التي كانت في زمانه ـ بسبب فتح باب الاجتهاد والحركة العلمية عند الشيعة ـ قد بلغت اليوم أعلى وأرقى مستوياتها ، بحيث صار كلّ واحد منها يحتاج إلى التخصص ضمن التخصص ، وبالتالي فلا يمكن قياس مستوى العلوم في زماننا على مستوى العلوم في زمان شيخ الطائفة الطوسي (طيّب الله ثراه) وأضرابه ، حتى يتمّ التنظير به .

ومن هنا ينبغي الالتفات أيضاً إلى خطأ النظرة الموجودة عند البعض تجاه أدوار طلبة العلم ، بحيث يريد من طالب العلم أن يكون كلَّ شيء ، فهو المدّرس ، وهو المؤلّف ، وهو إمام الجماعة ، وهو الخطيب ، وهو المتصدي لمعالجة المشاكل الاجتماعية ، وهو المتواجد في كلّ مناسبة حزن وفرح ، وهو المسؤول عن صلاة الأموات ، وهوَ وهوَ إلى أن ينقطع النفس ؛ فإنَّ ذلك مما يوجب سوء الاستهلاك وعدم الإنتاج .

بل سلبيات ذلك أكثر من إيجابياته ؛ إذ أنَّ بعض طلبة العلم له قدرة على علاج المشاكل الاجتماعية ، بينما البعض الآخر ـ لعدم خبرته ـ لو تدخل فيها ، لكان ما يفسده أكثر مما يصلحه ، كما أنَّ بعض طلبة العلم له براعة في القلم والتأليف ، ولكنه لا يمتلك موهبة خطابية ، وهكذا ، مما يؤكّد ضرورة توزيع الأدوار على طلبة العلم ، ليبدع كل واحد في مجاله .



دور الحوزة العلمية في حفظ الدين

قالَ اللهُ العظيم : ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ﴾ [1] .

توطئة :

ونحن بصدد الحديث عن دور الحوزة العلمية في حفظ الدين ، لا بدَّ أن نقف أولاً وقفتين :

الوقفة الأولى : إنَّ الكثير منا قد يجهل أدوار الحوزة العلمية وما تقوم به ؛ ولذلك قد ينفد بعضهم من خلال هذا الضمور المعرفي بأدوار الحوزة ليشوهها ويصوّرها بأنها لا دور لها ، وأنها لا تقدّم شيئاً للمجتمع الشيعي والإسلامي ؛ ولذلك فإننا نجد حاجة للتركيز على هذا الموضوع ، من أجل بيان ما تقوم به الحوزة العلمية من الأدوار في سبيل خدمة الدين والأمة ، وكيف أنه لولاها لاندثرَ الدين .

الوقفة الثانية : إنَّ المقصود من لفظ (الحوزة) : المركز العلمي ، الذي يتوفّر فيه مجموعة من العلماء والفقهاء ، الذين يُقْصدُون من أجل

١ـ سورة الرعد ، الآية : ١٧ .

الاستفادة منهم في علوم الدين ، وتكون وظيفة هذا المركز هي تخرّيج الفقهاء المجتهدين والعلماء المبلّغين ، والدفاع عن الشريعة والدين ، وتشييد معالمه وشعائره .

وللحوزات العلمية الشيعية تاريخ ضارب في القدم جداً ، فهي تمتد إلى زمن المعصومين عليهم السلام ، فكانت هناك حوزة علمية في أرض الكوفة بالقرب من النجف الأشرف ، وهي التي تحدث عنها الحسن الوشاء صاحب الإمام الرضا عليه السلام فقال : **«أدركتُ في هذا المسجد تسعمائة شيخ ، كلٌّ يقول حدثني جعفر بن محمد»**[1] .

وكذا أيضاً كانت قم المقدّسة مركزاً علمياً منذ زمن المعصومين عليهم السلام ، حيث كان يتواجد فيها مجموعة من الفقهاء والعلماء ذوي الثقل العلمي الكبير .

حتى أن الحسين بن روح رضي الله عنه ـ أحد سفراء الغيبة الصغرى ـ قد أرسل كتاب (التأديب) إلى قم المقدّسة ؛ لأجل أن يلاحظه علماء قم ويصححوه .

وقد تحدّث الإمام الصادق عليه السلام عن القيمة العلمية لقم المقدسة ، فقال : **«وسيأتي زمان تكون بلدة قم وأهلها حجة على الخلائق ؛ وذلك في زمان غيبة قائمنا عليه السلام إلى ظهوره»**[2] ، وفي هذه الرواية إيماءة إلى أن

---

١ ـ رجال النجاشي ، ص ٤٠ .

٢ ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٥٧ ، ص٢١٣ ، باب الممدوح من البلدان والمذموم منها وغرائبها ، ح٢٢ .

الفترة المقاربة للظهور ستكون فيها قم هي المركز الأول الذي يرجع إليه جميع الشيعة في العالم ، وهذا هو المعنى المقصود من الحجية في قولها : تكون حجة على الخلائق .

والحاصل : فإنّ الحوزات العلمية المباركة لها تاريخ موغلٌ في القدم ، ويمتد منذ زمن المعصومين عليهم السلام إلى يومنا هذا ، وللشيعة على مرِّ الزمان حوزات كثيرة جداً لا تنحصر بما أشرنا إليه ؛ إذ كانت المدينة المنورة يوماً من الأيام مركزاً من مراكز العلم ، وكذا كربلاء المقدسة وسامراء وبغداد والرّي وخراسان وأصفهان وشيراز ، بل والبحرين أيضاً في حقبة من الحقب ، وفي طليعة الكل : سيدة حوزات العلم (حوزة النجف الأشرف) ، وقد تعددت حوزات العلم ولم تتمركز في مكان واحد ، بسبب الظروف الخانقة والجائرة التي تلاحق الوجود الشيعي على الدوام ، مضافاً إلى قوة الحركة العلمية التي تميزت بها المدرسة الشيعية على مدى التاريخ .

وبعد هذه التوطئة ينصب الحديث حول (دور الحوزة العلمية في حفظ الدين) في نقطتين :

النقطة الأولى : الأسس العلمية التي اعتمدتها الحوزات العلمية لحفظ الدين

سنركز في هذه النقطة على ثلاثة أسس مهمة ، تعتمدها الحوزات العلمية المباركة ، وهي :

الأساس الأول : استمرار الحركة الاجتهادية .

إنّ ميزة الحوزة العلمية الشيعية التي تميزها عن بقية المراكز العلمية

الإسلامية : أنها قد فتحت باب الاجتهاد ، بينما المراكز العلمية قد أغلقت هذا الباب .

ويشهد لذلك ما نقله المؤرخ المقريزي المعروف في كتابه «الخطط المقريزية» حيث قال : «فاستمر ذلك من سنة ٦٦٥ هـ حتى لم يبق في مجموع أمصار الإسلام مذهب يعرف من مذاهب الإسلام سوى هذه الأربعة ، وعودي من تمذهب بغيرها ، وأنكر عليه ، ولم يول قاض ، ولا قبلت شهادة أحد ، ما لم يكن مقلداً لأحد هذه المذاهب ، وأفتى فقهاؤهم في هذه الأمصار في طول هذه المدة بوجوب اتباع هذه المذاهب ، وتحريم ما عداها ، والعمل على هذا إلى اليوم »[1] .

وأما الحوزة العلمية الشيعية : فقد استمرّت فيها الحركة الاجتهادية منذ نشأتها ـ كما ذكرنا ذلك سابقاً ـ إلى يومنا هذا ، في أبواب العلوم الدينية المختلفة على طبق الموازين العلمية ، فليس عندها رأيٌ مقدّس لأحدٍ من العلماء ، مهما كان مستوى هذا العالم ، بل كلُّ الآراء قابلة للردّ والنقد والمناقشة مِن قبل الخبراء وأصحاب التخصص .

واستثني من ذلك موردان :

أ ـ المورد الأول : الضروريات ، وهي : الأمور الواضح انتسابها للدين والمذهب لكلِّ مَن اعتنقهما ، بحيث لا يختلف فيها اثنان ، كوجود الإمام المهدي (عجّلَ الله فرجه) ، وعصمة الأئمة عليهم السلام ، ووجوب الصلاة ، ونحو

---

١ ـ الخطط المقريزية ، ج٢ ، ص٣٤٤ .

ذلك .

ب ـ المورد الثاني : المُسلَّمات ، وهي : الأمور التي لم تبلغ الدرجة المتقدمة من الوضوح ، ولكنَّ علماء الطائفة جميعاً قد تسالموا عليها ، كمظلومية الصديقة الزهراء (عليها آلاف التحية والثناء) .

وإقفال باب الاجتهاد في هذين الموردين ليس من التعصب الفكري في شيء ، كما يحاول أن يصوّر ذلك بعضهم ، وإنما لأنَّ مورد الاجتهاد هو عدم العلم بالواقع ، ففيه يتّجه الاجتهاد ؛ لأنه من طرق الوصول إلى ذلك الواقع المجهول ، وأما في موارد الضروريات والمسلّمات فالواقع معلومٌ فيها بحسب الفرض ، ومع العلم بالواقع والقطع به لا يبقى هنالك موضوع لعملية الاجتهاد ، ويمكن أن يُمثّل لذلك بوجود الإمام المهدي عليه السلام فإنه واقعٌ مقطوعٌ به ، ومع القطع به لا يتّجه فيه الاجتهاد .

ولك أنْ تتصور أنَّ الاجتهاد في موارد الضروريات والمسلّمات أشبه شيء بالاجتهاد لإثبات وجود الشمس أو عدمها ، فإنه من اللغو والعبث بمكان ؛ نظراً لعلم كلِّ أحدٍ بوجودها علماً لا شائبة تشوبه .

والحاصل : فإنَّ الحوزة العلمية الشيعية قد تميّزت باستمرار الحركة الاجتهادية ، والذي نتج عن ذلك أمر مهم للغاية ، وهو : تطّور العلوم والمعارف الدينية عند الشيعة قياساً لغيرهم ، حتى أنك لو أخذت كتاباً فقهيّاً لأحد أعمدة المذهب الشيعي في زماننا ، وقارتنه بأحد كتب الفقه لبعض علماء المذاهب الأخرى ، لوجدتَ فرقاً شاسعاً بينهما في مستوى الاستدلال والصناعة ، بل ستشعر كأنك تقارن بين كتاب لشخص في الصف الأول من المرحلة الابتدائية ، وآخر حاصل على شهادة الدكتوراة ، وهذا للتقريب

فقط ، وإلا فالنسبة أبعد وأعمق وأكبر .

وليس هذا على مستوى علم الفقه فحسب ، بل هو كذلك أيضاً بالنسبة للعلوم الأخرى ، كالأصول والفلسفة والتفسير ، بل إنَّ الآخرين يقفون حائرين عندَ ما كتبه علماء المذهب ؛ لأنَّ فهمه يستعصي عليهم ، من جهة ما تسببَ فيه فتحُ باب الاجتهاد من تطوّر العلوم والمعارف عند الشيعة تطوراً هائلاً جداً .

وقد بلغ هذا الشموخ العلمي من المستوى ما ألفتَ إليه أنظار بعض الفلاسفة والعلماء من المستشرقين ، حتى أنَّ بعضهم قد أعلن عن إسلامه وتشيّعه ؛ لما وجده من المتانة العلمية في مذهب أهل البيت عليهم السلام ، ومنهم : الفيلسوف الفرنسي الدكتور (هنري كوربان) ، وقد أفصح عن ذلك بقوله : «ما تحصل لي من خلال مطالعاتي وبحوثي العلمية ـ كوني مستشرقاً مسيحياً بروتستانتياً ـ أنه يجب النظر إلى حقائق الإسلام ومعنوياته من خلال الشيعة ، الذين يتحلّون برؤية واقعية للإسلام»[1] .

الأساس الثاني : الانفتاح على الثقافات الأخرى مع الهيمنة عليها .

مما يردده الحداثيون : أنَّ الحوزة العلمية الشيعية منطوية على ذاتها ، فمراجع الدين وعلماء الحوزة لا يحيطون علماً إلا بعلوم الحوزة المتعارفة ، كالفقه والأصول والفلسفة والكلام والتفسير بطرحها القديم ، ولا اطّلاع لهم على المستجدات العلمية والتي قد تكون في غاية الأهمية .

١ـ الشيعة ، نص الحوار مع المستشرق كوربان ، ص٤٧ .

ولا يخفى أنَّ هذا الطرح ـ إذا لاحظنا الحوزة من حيث المجموع ـ مجانب للصواب ، بل هو ضرب من الكذب ؛ لأنَّ الحوزة العلمية بحسب الأساس العلمي الذي أسسه أهل البيت عليهم السلام مؤسسة على الانفتاح على الثقافات الأخرى .

وقد تجلى ذلك بوضوح في زمن الإمام الرضا عليه السلام ، حينما هادن المأمون العباسي بعض ملوك النصارى في عصره ، وطلب منه خزانة كتب اليونان ، وكانت مجموعة عنده في بيت لا يطلعون عليها أحداً ، وحين طلبها المأمون استشار الملك خواصّه من ذوي الرأي في ذلك ، فقال له أحدهم : « **جهزها إليهم ، ما دخلت هذه العلوم على دولة شرعية إلا أفسدتها وأوقعت الاختلاف بين علمائها** »[(١)] .

وبعد أن تسلّم المأمون العباسي تلك الكتب ، أمر بترجمتها ، فترجمت للغة العربية ، ويرى العلاّمة المجلسي قدس سره[(٢)] ، والشيخ الميرزا مهدي الأصفهاني قدس سره[(٣)] : أن غرض خلفاء الجور من ترجمة كتب الفكر اليوناني كان غرضاً سياسيّاً ، ولم يكن غرضاً علمياً ؛ لأن المدارس الأخرى التي كانت موجودة في زمن المعصومين عليهم السلام لم تكن تقوى على منافسة مدرستهم ، فأراد المأمون وأمثاله أن يوجدوا مدرسة في قبال هذه المدرسة ؛ لينصرف الناس إليها ، ويبتعدون عن مدرسة أهل البيت عليهم السلام .

١ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٥٧، ص١٩٧ .

٢ـ المصدر نفسه .

٣ـ أبواب الهدى ، ص٩٨ .

وكيف كان ؛ فإنه بعد أن ترجمت تلك الكتب ، كان للمسلمين موقفان إزاء هذا الحدث :

الموقف الأول : موقف مدرسة الخلفاء ، وقد اختصرته العبارة المشهورة عندهم : (مَن تمنطق فقد تزندق)[١] ، أي : أنَّ من اطلع على كتب المنطق والفلسفة ـ والتي هي كتب اليونان ـ فهو زنديق .

الموقف الثاني : موقف مدرسة أهل البيت عليهم السلام ، وهو الانفتاح على الثقافات الأخرى مع الهيمنة عليها .

ويظهر ذلك من خلال دراسة أحوال تلامذة الإمام الرضا عليه السلام ، فقد توفّر فيهم مجموعة من الأعلام الذين برعوا في الفلسفة وهيمنوا عليها ، بمعنى أنهم انفتحوا عليها بنظرة فاحصة ثاقبة ، فميّزوا بين الغث والسمين فيها ، وأحد هؤلاء الأعلام هو : الفقيه الفيلسوف المتكلم (الفضل بن

١ـ وقد تحدث عن موقفهم هذا الشيخ ابن الصلاح الشهرزوري ـ كما جاء في كتاب (فتاوى ابن الصلاح) المسألة : ٥٥ ـ حيث قال : «وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة ، ومدخل الشر شر ، وليس الاشتغال بتعليمه وتعلمه مما أباحه الشارع ، ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين ، والأئمة المجتهدين ، والسلف الصالحين ، وسائر من يقتدى به من أعلام الأئمة وسادتها ، وأركان الأمة وقادتها ، قد برأ الله الجميع من مغرة ذلك وأدناسه ، وطهرهم من أوضاره» .

ثم قال في نهاية فتواه : «فالواجب على السلطان ـ أعزه الله وأعز به الإسلام وأهله ـ أن يدفع عن المسلمين شرَّ هؤلاء المشائيم ، ويخرجهم من المدارس ويبعدهم ، ويعاقب على الاشتغال بفنهم ، ويعرض من ظهر منه اعتقاد عقائد الفلاسفة على السيف أو الاسلام ؛ لتخمد نارهم ، وتنمحي آثارها وآثارهم» .

شاذان) الذي ألّفَ كتاب (الرد على الفلاسفة) [(١)] ، وهذا يوحي بأنه قد تلقف كتب الفكر اليوناني ، ولمّا هيمنَ عليها قامَ بنقدها ، وأوضحَ مواطن الخلل والضلال فيها .

ومما ذكرناه ظهرَ : أنَّ الأساس الذي شيدته مدرسة أهل البيت عليهم السلام ، هو : الانفتاح على الثقافات الأخرى ، وقد انتهجت الحوزات العلمية نفس النهج ، إلا أنَّ الميزة التي تميّز انفتاح الحوزة العلمية الشيعية عن انفتاح غيرها من المدارس ـ كمدرسة الحداثيين ـ هي : أنَّ انفتاح المدارس الأخرى انفتاح التلقي ، بينما انفتاحها انفتاح الهيمنة والتمحيص .

ومن هذا المنطلق فإنه في كل عصر من العصور ، يُوجد في الحوزات العلمية المباركة ـ في مراكزها المختلفة ـ علماء أفذاذ تؤهلهم الحوزات من أجل الاطلاع على الثقافات الأخرى ، وتمييز غثّها وسمينها ، تطبيقاً لقول النبي الأعظم صلى الله عليه وآله : « **يحمل هذا الدين في كلِّ قرنٍ عدولٌ ، ينفون عنه تأويل المبطلين ، وتحريف الغالين ، وانتحال الجاهلين** » [(٢)] ، ولا بأس هنا بالإشارة إلى بعضهم :

١ . **النموذج الأول** : المجاهد الكبير الشيخ البلاغي (طيّب الله تربته)

١ـ رجال النجاشي ، ص٣٠٧ .

٢ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٢ ، ص٩٣ ، باب من يجوز أخذ العلم منه ومن لا يجوز ، وذم التقليد والنهى عن متابعة غير المعصوم في كل ما يقول ، ووجوب التمسك بعروة اتباعهم عليهم السلام ، وجواز الرجوع إلى رواة الأخبار والفقهاء الصالحين ، ح٢٢ .

١٢٨٢هـ ـ ١٣٥٢هـ ، أستاذ المحقق الخوئي (طيّب الله تربته) ، فإنه قد عاصر انهيار الدولة العثمانية التي كانت الدولة الإسلامية متمثلة فيها ، وبانهيارها بدأ الاستعمار يحاول النفوذ للمسلمين ، وبدأت حركات التبشير والاستشراق تغزو العالم الإسلامي بهدف نشر الفكر المسيحي ، وسيطرة غير المسلمين عليهم [1] .

وحين ذلك تصدّى الشيخ البلاغي (طيّب الله تربته) لهذه الحركة ، فتعلم ثلاثاً من اللغات ـ هي : الفارسية والعبرية والإنجليزية ـ في فترة قياسية جداً ، وقد استفاد منها في قراءة (الكتاب المقدّس) بلغاته الثلاث ، ليتعرف على الفكر المسيحي من منابعه.

وبعد أن اطّلع على الفكر الآخر ، وهيمن عليه ، كتب كتابيه الرائعين (الرحلة المدرسية) و (الهدى إلى دين المصطفى) ، وقد كشف بكتابيه هذين الكثير من زيف المدرسة المسيحية ، واستطاع أن يدفع الشبهات التي كانوا يثيرونها حول الإسلام ، فكان (طيّب الله تربته) قلعة حصينة من قلاع التشيّع الشامخة.

٢.**النموذج الثاني** : السيد الشهيد الصدر (طيّب الله تربته) ، وهو أحد النماذج المشرقة لحوزة النجف الأشرف .

٣.**النموذج الثالث** : الشهيد الشيخ المطهري (طيّب الله تربته) ، وهو أحد

١ـ ومما ذكرناه ظهر : أنّ حركة الاستشراق حركة غازية ، وليست مجرد حركة فكرية تهدف للتعرف على العالم الشرقي ، كما يحاول بعضهم تصوير ذلك .

النماذج المشرقة لحوزة قم المقدسة .

وقد تجلّى دورُ هذين العلَمين ، لما بدأ التيار الماركسي يروّج للفلسفة المادية من ناحية ، ولمذهبه الاشتراكي في الاقتصاد من ناحية أخرى ، حينها انفتحَ الشهيدانِ العظيمان (الصدر والمطهري) على ثقافة هذه المدرسة الفلسفية والاقتصادية ، وهيمنا عليها ، ثمَّ مارسا عملية نقدها نقداً علمياً دقيقاً ، فكشفا زيفها ، وأوضحا ضعفها .

وكان حصيلة جهد الأول منهما (طابا ثراهما) أثراه الخالدان : (فلسفتنا) و (اقتصادنا) ، وحصيلة جهد الثاني كتاباه الرائعان : (نقد الماركسية) و (الاقتصاد الإسلامي) .

ومن خلال النماذج التي عرضناها يظهر أنَّ حوزاتنا العلمية ليست منطوية على ذاتها ، كما يدّعي بعض الحداثيين ، بل هي مطّلعة على الثقافات الأخرى ، ولكن ثمة فرق بين الحوزوي وبين الحداثي ، كما أشرنا سابقاً ، فالحوزي يطلع على الثقافات الأخرى مع الهيمنة عليها ؛ لأنه ينظر إليها بمنظار الناقد والفاحص ، فيميّز بين الغّث والسمين منها ، وأما الحداثي فهو متلقٍ لكل ما تأتي به الثقافات الأخرى ، وهنا تبرز المفارقة العجيبة من الحداثي ، فهو حين يأتي لعلوم الدين يتلقاها ناقداً لها ، ولكنه حين يأتي لما تأتي به الثقافة الغربية يتقبّل منها كل شيء من غير نقد ولا تأمل .

الأساس الثالث : إغلاق باب العمل بالظن .

وهذا الأساس ـ كما لا يخفى ـ أساسٌ قرآني ، كما يشهد بذلك قوله

تعالى : ﴿ وما يتبّعُ أكثرهم إلا ظناً إنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقّ شَيْئاً ﴾ [١]، وقوله : ﴿ وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ [٢]، وقوله : ﴿إنْ يتّبعون إلا الظن وإن هُم إلا يخرصون﴾ [٣].

وقد أكدَّ الشارع المقدّس على ذلك كثيراً ، سيما فيما يرجع لقضايا الدين ، فقال تعالى : ﴿قُلْ أ رَأَيْتُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراماً وَحَلالاً قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [٤]، وقال ﴿وَإِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَاللَّهُ أَمَرَنا بِها قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ﴾ [٥].

والمنهج الذي تحدده جميع هذه الآيات القرآنية وأمثالها هو لزوم الاقتصار في مقام العمل على العلم فقط ، واجتناب الظنون التي لم يقم دليل على اعتبارها ، كالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة ، وقد جعلت الحوزات العلمية الشيعية هذا المنهج أساساً لها ، خلافاً لغيرها من المراكز العلمية الدينية .

ورتبوا على ذلك : لزوم الرجوع إلى أهل الاختصاص في علوم الدين ، وعدم صحة القول والعمل بغير علم ؛ لأنَّ غير المتخصص لو أراد

١ـ سورة يونس ، الآية : ٣٦ .

٢ـ سورة الإسراء ، الآية : ٣٦ .

٣ـ سورة الأنعام ، الآية : ١١٦ .

٤ـ سورة يونس ، الآية : ٥٩ .

٥ـ سورة الأعراف ، الآية : ٢٨ .

بنفسه أن يتعرّف على الحكم الشرعي فإنه ـ مع فرض عدم إمكان الوصول إلى المعصوم عليه السلام ، وتعارض أدلة ومدارك الأحكام الشرعية ـ لن يستطيع الوصول للحكم الشرعي بنحو القطع ، فلا بدَّ أن يرجع لمن يستطيع الوصول لذلك بنحو القطع ، وليس هو إلا المجتهد ، ومن هنا لزم رجوع غير المجتهد للمجتهد .

وبذلك ينسدُّ الباب أمام المتجاوزين على فتاوى الفقهاء قبولاً ورفضاً ، والأمثلة كثيرة جداً ؛ إذ كلُّ مَن أمسكَ قلماً أو علمَ حرفاً في زماننا صار مفتياً .

الفرقُ بين أدوات الفقيه وأدوات الحداثي :

ولكن قد يقال ـ كما عن بعض الحداثيين ـ : إنَّ الرجوع للمتخصص وإن كان لازماً ، إلا أنَّ التخصص لا ينحصر بالفقهاء والمجتهدين ؛ لأنَّ هؤلاء يعتمدون على أدوات معينة في فهم النصوص تتمثل غالباً في علم أصول الفقه ، وهذا لا يمنع أن يكون لغيرهم من المثقفين أدوات أخرى حديثة ـ كنظريات البنيوية والألسنية ـ وبذلك يكون هو الآخر متخصصاً أيضاً .

ويُلاحظ على ذلك : أن الحداثي وإن كان يمتلك مجموعة من الأدوات التي أنتجتها العلوم الحديثة ، والفقيه يمتلك مجموعة أخرى من الأدوات ، إلا أنَّ هنالك ثمة فرق بينهما ، وهو : أنَّ الفقيه لا يعمل على طبق أيِّ أداة إلا بعد أن يقيم الأدلة على أنها أداة مشروعة ، ومُعذِّرة له بين يدي الله تعالى ، ولكنَّ غيره من المثقفين لا يستطيع الجزم بحجية الأدوات ـ التي أنتجتها العلوم الغربية الحديثة ـ ولا يمكنه إثبات معذرية العمل على طبقها بين يدي الله تعالى ، بل الأكثر من ذلك أنهم يعترفون بأنَّ الأدوات الحديثة التي

يعتمدونها قد يثبت التطور العلمي خطأها قريباً أو بعيداً ، مما يعني أنهم واقعون في الظن المنهي عنه ؛ لعدم قطعهم بصوابها .

وهذا يعني أنَّ الفقيه ـ في عمله بأدواته ـ قد تجاوز دائرة العمل بالظن المنهيِّ عنه شرعاً ، بخلاف الحداثي ، وهذه النقطة الفارقة بين الفقيه والحداثي في غاية الأهمية .

ومما ذكرناه يتضح : أنَّ الحوزة العلمية المباركة ، على ضوء الأسس التي بنيت عليها ، تشكّل قلعة من القلاع الحصينة لحفظ الدين والشريعة ومعارف القرآن وأهل البيت عليهم السلام .

النقطة الثانية : مظاهر دور الحوزات العلمية في حفظ الدين .

عندما نريد أن نتعرف على مظاهر دور الحوزة العلمية المباركة في حفظ الدين ، فإنَّ هذا يتطلب منا أن نرصد منجزات الحوزة على صعيد الفقه ، ومنجزاتها على صعيد الأصول ، ومنجزاتها على صعيد العقائد وهكذا ، وهو بحث يطول لا يمكن استيعابه في مثل المقام ، سيما مع ما يتطلبه من فتح بعض الأبحاث التخصصية المعمّقة .

ولذلك فإننا سوف نركز على علم واحد من أهم العلوم الحوزوية ، وهو علم الحديث الباحث عن أحاديث النبي وأهل البيت عليهم السلام ، لنرى هل أنَّ الحوزة العلمية قامت بواجبها تجاه هذا العلم الشريف ، أم لا؟ ونحن حين نركّز على هذا العلم فإننا نريد أن ندفع شبهتين :

الشبهة الأولى : شبهة أهل الخلاف ، ومفادها : أنَّ الشيعة لا دور لهم في حفظ الأحاديث الشريفة ، وشاهدُ ذلك عدم وجود كتاب صحيح عند

الشيعة ، يجمع الأحاديث الصحيحة ويميّزها عن الأحاديث الضعيفة ، بخلافه عند غيرهم من المسلمين ، وهذا من المنبّهات على اهتمام هؤلاء وإهمال أولئك .

جوابُ الشبهة الأولى :

ولنا أن نعلّق على هذه الشبهة بتعليقين :

أ ـ التعليق الأول : إنّ الدور العملاق للأئمة عليهم السلام وأصحابهم رضي الله عنهم ـ الذين كانت تتمثل فيهم الحوزة العلمية منذ تأسيسها ـ في حفظ الحديث ، يتضح جلياً عند مقارنته بموقف غيرهم منها ؛ إذ من الثابت تاريخياً أنّ مدرسة الخلفاء قد تبنّت مشروع المنع من تدوين السنة ، مستدلين لذلك بروايات ينسبونها للنبي صلى الله عليه وآله ، ومنها : ما يرويه أحمد بن حنبل في مسنده ، عن أبي سعيد الخدري ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال : «**لا تكتبوا عني شيئاً سوى القرآن ، ومن كتب شيئاً سوى القرآن فليمحه**»[1] .

واستمرت هذه المدرسة في مشروع المنع من التدوين منذ أن توفي النبي الأعظم صلى الله عليه وآله إلى سنة ١٤٣هـ ، عندما سقطت الدولة الأموية وقامت الدولة العباسية ، حيث بدأت كتابة الحديث حينئذ في عهد المنصور العباسي ، حين كتب مالك بن أنس ـ إمام المذهب المالكي ـ كتابه الشهير (الموطّأ) .

١ـ مسند أحمد ، ج٣ ، ص١٢ .

ونتجَ عن هذا المشروع ناتج خطير للغاية ، ولسنا نريد الحديث عنه مفصلاً في المقام ، ولكن نكتفي بإلقاء الضوء عليه من خلال رواية يرويها البخاري ، عن غيلان ، أنه قال : قال أنس بن مالك : «**ما أعرف شيئاً مما كان على عهد النبي صلى الله عليه وآله . قيل : الصلاة ؟ قال : أليس ضيّعتم ما ضيّعتم فيها**»[1] ، ومفادُ هذه الرواية : أنَّ السنة والشريعة قد اضمحلّت واندثرت ، ومن البيّن أنَّ من أهم أسباب هذا الواقع الخطير الذي عاشته مدرسة الخلاف ، هو : مشروع المنع من تدوين السنة .

وفي مقابل هذا المشروع تبنّت مدرسة أهل البيت عليهم السلام مشروع الاهتمام بتدوين السنة ، حتى أنَّ العلامة المجلسي الأول (طيّب الله تربته) صاحب الكتاب القيّم (روضة المتقين) قد أحصى في أول كتابه عدد الكتب التي ألّفها تلامذة الأئمة عليهم السلام فكان عددها ٨٠ ألف كتاباً[2] ، وبذلك يتجلى الفرق واضحاً بين المدرستين ، فإنَّ مدرسة الخلاف لما يقارب مائة وأربعين سنة لم تسجّل حديثاً واحداً ، بينما مدرسة التشيع قد أنتجت ثمانين ألفاً من المؤلفات في علم الحديث ، وأعتقد أنَّ أيَّ منصف لو قارن بين المدرستين سيعلم سريعاً أيَّ المدرستين قد اهتمت بالحديث والسنة ، وأيَّ المدرستين قد أهملتها وضيعتها؟!

ب ـ التعليق الثاني : إنَّ عدم وجود كتاب صحيح عند الشيعة لا يعني ذلك عدم اهتمامهم بالحديث ، وعدم قدرتهم على تصنيف مثله ، بل إنَّ

١ـ صحيح البخاري ، ج١ ، ص١٣٤ ، كتاب مواقيت الصلاة وفضلها .

٢ـ روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه ، ج١ ، ص٨٧ .

ذلك يرجع لمبررين :

المبرر الأول : اختلاف المباني العلمية في تحديد الحديث الصحيح من ناحية ، وتوثيق المفردات الرجالية من ناحية أخرى .

وتوضيح ذلك : إنّ بعض أعلام الطائفة ﷺ لا يكتفي في تصحيح الخبر إلا بوروده عن طريق الثقاة من الرواة ، وهذا هو ما يُعبّر عنه بمسلك الوثوق المخبري ، وممن يتبناه المحقق الخوئي (أعلى الله مقامه الشريف) ، بينما البعض الآخر منهم يكتفي بالوثوق بالخبر من أيِّ منشأٍ حصل ، ولو كان من غير طريق وثاقة الرواة ، وهذا المسلك هو ما يُعبّر عنه بمسلك الوثوق الخبري ، وممّن يتبناه من معاصرينا السيد السبزواري (أعلى الله مقامه الشريف) ، ولعلّه هو مسلك مشهور العلماء .

وعلى ضوء ذلك فربَّ رواية تكون صحيحة على المسلك الثاني ، ولكنها ليست كذلك على المسلك الأول ، بل ربَّ رواية تكون صحيحة على المسلك الأول ، ولكنها ليست كذلك على المسلك الثاني ، ومن هذا القبيل : الروايات التي صحَّ سندها ، ولكنَّ مشهور أعلام الطائفة أعرضوا عنها ، وعلى هذا فإنه لا يمكن تأليف كتاب صحيح على ضوء جميع المباني في تصحيح الخبر .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإنَّ الأعلام يختلفون أيضاً في المفردات الرجالية ، فربَّ شخص يكون ثقة عند بعضهم ، وضعيفاً عند آخرين ، مثل (محمد بن سنان) فإنه ثقة على التحقيق ، كما يرى ذلك غير واحد من علماء الطائفة ، في الوقت الذي ضعفه آخرون ، وبالتالي فإذا وردت رواية عنه ، كروايته عن الإمام الصادق عليه السلام قوله : «**إنَّ أرض الكعبة**

قالت : مَن مثلي ، وقد بُنيَ بيتُ الله على ظهري ، وجُعلتُ حرمَ الله وأمنه ، يأتيني الناس من كلّ فجٍ عميق ، فأوحى الله إليها : أنْ كفّي وقرّي ، فوعزتي وجلالي ما فَضْلُ ما فَضُلْتِ بهِ فيما أعطيتُ به أرض كربلاء إلا بمنزلة الإبرة غُمِست في البحر فحملتْ من ماء البحر ، ولولا تربة كربلاء ما فضلتكِ ، ولولا ما تضمنته أرض كربلاء ما خلقتكِ ، ولا خلقتُ البيت الذي افتخرتِ به »[1] ، فحينئذ على المبنى الأول تكون الرواية صحيحة ، ويمكن أن يُنتهى على ضوئها إلى القول بأفضلية كربلاء على الكعبة ، بينما هي على المبنى الثاني غير صحيحة ، مما قد يفتح المجال للبعض لإنكار الأفضلية المذكورة ، مع أنّ التحقيق أنّ إثبات الأفضلية لا يتوقف على التصحيح المذكور ، بل الممكن إثباتها بطرقٍ أخرى نرجو أن نُوفّق لبيانها مفصلاً في المظان المناسبة .

المبرّر الثاني : إنّ الأحاديث الضعيفة ليست فاقدة للقيمة مطلقاً ، حتى يُضرب بها عرض الجدار ، ويتمّ التخلص منها ، بل لها قيمة علمية مهمة ، تظهر ـ في موردٍ من الموارد ـ عند تكثرها وتراكمها حول مضمون واحد ؛ فإنّ هذا من موجبات تواترها والقطع بصدورها عن المعصوم عليه السلام ، ولو تمّ التخلص منها ـ بدعوى انحصار القيمة العلمية بالأخبار الصحيحة فقط ـ لخسرنا ثروة معرفية ودينية كبرى .

الشبهة الثانية : شبهة الحداثي ، ومفادها : أنّ معظم المعارف الفقهية والعقائدية إنما تضمنتها الأحاديث والروايات الشريفة ؛ لقلة ما ورد منها في

١ـ وسائل الشيعة : ١٤ / ٥١٤ ، باب استحباب التبرك بكربلاء ، ح٢ .

القرآن الكريم ، وهذه الأحاديث مبتلاة بمشكلة تمنع من الاعتماد عليها كمصدرٍ للتقنين والمعرفة ، وهي انتشار ظاهرة الوضع والوضّاعين من داخل المذهب ، حتى أنَّ الأئمة عليهم السلام قد حذّروا منها ، فورد عن الإمام الصادق عليه السلام قوله : **« كان المغيرة بن سعيد يتعمّد الكذب علي أبي ، ويأخذ كتب أصحابه ، وكان أصحابه المستترون بأصحاب أبي يأخذون الكتب من أصحاب أبي فيدفعونها إلى المغيرة ، فكان يدس فيها الكفر والزندقة ، ويسندها إلى أبي ، ثمَّ يدفعها إلى أصحابه ، ويأمرهم أن يبثوها في الشيعة »**[1]،وهذه الروية شاهد صدق على أنَّ الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام قد تعرضت لعملية تحريف وتدليس شديدين ، وهذا مما يمنع من الاعتماد عليها بكلِّ وضوح ، وبالتالي فلا يصح الاحتجاج بأيِّ رواية منها ، وجعلها مصدراً للحكم والعقيدة.

جوابُ الشبهة الثانية :

ويمكن الجواب عن هذه الشبهة : بأنَّ الحوزة العلمية المتمثلة في علماء الطائفة المحقة قد مارست دورين مهمين لعلاج هذه المشكلة :

الدور الأول : دور علماء الحوزة العلمية في زمن التشريع ، فعن يونس بن عبد الرحمن ـ والذي كان من أعلام الرواة ـ قال : وافيت العراق فوجدت بها قطعة من أصحاب أبي جعفر عليه السلام ووجدت أصحاب

١ـ اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي ، ج٢ ، ص٤٩١ ، ح٤٠٢ .

أبي عبد الله عليه السلام متوافرين ، فسمعت منهم وأخذت كتبهم ، فعرضتها من بعد على أبي الحسن الرضا عليه السلام فأنكر منها أحاديث كثيرة أن تكون من أحاديث أبي عبد الله عليه السلام »[1] .

وهذه الرواية شاهد صدق وحقٍ على أنَّ أصحاب الأئمة عليهم السلام لم يكونوا في غفلة عن مخطط الوضاعين ؛ ولذا كانوا يعرضون الكتب على الأئمة عليهم السلام لأجل تنقحيها لهم وتنقيتها .

الدور الثاني : دور علماء الحوزة العلمية في زمن الغيبة ، وهنالك شواهد كثيرة تشهد بجهودهم الجبّارة في هذا المجال ، ومن أجلاها دور ثقة الإسلام الكليني رضي الله عنه ، حيث صنّفَ مجموعه الروائي المكون من ثمانية مجلدات ، والمسمّى بـ (الكافي) في مدة عشرين عاماً ، كان خلالها يفحص ويدقق ويمحص في الروايات ، حتى أتمَّ كتابه بعد جهدٍ مضنٍ ، وغربلة دقيقة ، وبذلك أصبح كتابه سيِّد الكتب الحديثية .

ومما ذكرناه يتضح أنه بفضل جهود علماء الحوزة المباركة في مجال علم الحديث والرواية ، قد وصلنا عن أئمتنا عليهم السلام تراثٌ كبير ونقي ، وقد بُنيت معارفنا كلها على هذا التراث العظيم.



---

١ ـ المصدر نفسه : ٢ / ٤٨٩ ، ح ٤٠١ .

التراث الشيعي بين روايات الوضّاعين وجهود المحدثين

قال الإمام الصادق عليه السلام : « **إنّا أهل بيت صادقون ، لا نخلو من كذّاب يكذب علينا** »[1] .

شبهة حول انتساب الروايات إلى الوضّاعين :

تشيرُ الرواية المذكورة أعلاه إلى حقيقة تاريخية مؤسفة ، وهي : أنّ السنّة الشريفة قد ابْتُلِيَت بمجموعة من الوضّاعين ، الذين كانوا يضعون الروايات ويختلقونها على المعصومين عليهم السلام .

وهذه الحقيقة التاريخية قد فتحت المجال أمام البعض ، ليدّعي أنّ أكثر رواياتنا قد وصلتنا من طريق الغلاة والوضّاعين ، حتى أنَّ بعضهم قد نشرَ مقالاً على صفحات الإنترنت تحت عنوان (أكثر رواياتنا من الغلاة والوضّاعين) ، وبناءً على هذا ننتهي إلى أنَّ الروايات التي يعتمدها العلماء في استنباط الأحكام الشرعية ، وتشييد العقيدة ، وبناء الأخلاق الفاضلة ،

---

١ ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٢٥ ، ص٢٦٣ ، باب نفي الغلو في النبي والأئمة صلوات الله عليه وعليهم وبيان معاني التفويض وما لا ينبغي أن ينسب اليهم منها وما ينبغي أن ينسب ، ح١ .

مبنيّة على روايات مكذوبة ومختلقة .

وهذه الدعوى عند تحليلها تتكون من شقّين :

الشق الأول : إنَّ أغلب الروايات الشيعية مرويةٌ عن الوضّاعين.

الشق الثاني : إنَّ أغلب الروايات الشيعية مرويةٌ عن طريق الغلاة .

ولا بدَّ من الوقوف عند هذه الدعوى بكلا شقيها ، ولنشرع بالحديث حول الشقّ الأوّل أولاً ، فنقول :

الجوابُ عن الشبهة :

إنّنا لا ننكر تعرض أحاديث أهل البيت عليهم السلام لحركة وضع واختلاق كبيرة ، كما أوضحنا ذلك في بعض المحاضرات ، ولكنّ السؤال الذي يطرح نفسه ، هو : هل وقف أهل البيت عليهم السلام مكتوفي الأيدي أمام حركة الوضع ، وصاروا ينظرون إليها نظر المتفرّج ، أم أنّهم عليهم السلام كان لهم دورٌ في تطويق حركة وضع الأحاديث؟

والجواب : إنّ مدرسة أهل البيت عليهم السلام كان لها دورٌ كبيرٌ جداً في تطويق حركة الوضع ، وقد مرّ هذا الدور بثلاث مراحل ، وهي:

١ . المرحلة الأولى : دور أهل البيت عليهم السلام .

عندما نتتبع تاريخ أهل البيت عليهم السلام نجد أنّهم لم يغفلوا عن حركة الوضع ، ولم يدعوا الوضّاعين يضعون عليهم ويختلقون من غير أن يكون لهم موقف إزاء ذلك ، بل إنّهم واجهوهم مواجهةً شديدةً ، حيث فضحوهم بأسمائهم على رؤوس الأشهاد ، ولعنوهم وأظهروا البراءة منهم ، وحذّروا

الناس من الأخذ برواياتهم ، وسنسوق لذلك عدة من الشواهد :

الشاهد الأول : قول الإمام الصادق عليه السلام : «**لعن الله المغيرة بن سعيد ، إنّه كان يكذب على أبي ، فأذاقه الله حرَّ الحديد** »[1] ، والمستفاد من هذه الرواية: أنَّ المغيرة بن سعيد كان يكذب الروايات على الإمام الباقر عليه السلام ، ففضحه الإمام الصادق عليه السلام ، وصرّح بلعنه .

وفي روايةٍ أخرى لم يكتفِ الإمام عليه السلام بفضح المغيرة بن سعيد ولعنه ، بل أوضح منهج تمييز الروايات أيضاً ، فقال عليه السلام : «**لا تقبلوا علينا حديثاً إلا ما وافق القرآن والسنة ، أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدمة ؛ فإنَّ المغيرة بن سعيد ـ لعنه الله ـ دسَّ في كتب أبي أحاديث لم يحدّث بها أبي**»[2] .

الشاهد الثاني : قول الإمام الرضا عليه السلام : «**إنّ أبا الخطّاب كذب على أبي عبد الله عليه السلام ، لعن الله أبا الخطّاب**»[3] ، وأبو الخطّاب هو محمد بن مقلاص الأسدي الكوفي ، وإليه تُنسب الخطّابية .

الشاهد الثالث : قول الإمام الصادق عليه السلام للمفضل بن يزيد ، وقد ذكر أصحاب أبي الخطاب والغلاة : «**يا مفضّل ، لا تقاعدوهم ، ولا تؤاكلوهم ، ولا تشاربوهم ، ولا تصافحوهم ، ولا تؤاثروهم**»[4] ، وهذا الشاهد يدل

١ـ رجال الكشي . ج٢ ، ص٤٨٩ ، ح٤٠٠ .

٢ـ المصدر نفسه . ص٤٨٩ ، ح٤٠١ .

٣ـ المصدر نفسه . ص٤٨٩ ، ح٤٠١ .

٤ـ المصدر نفسه . ص٥٨٦ ، ح٥٢٥ .

بوضوح على أنَّ معاملة أهل البيت عليهم السلام للوضّاعين قد بلغت أعلى مستويات الشدّة ، إلى الدرجة التي نهوا فيها شيعتهم حتى عن مصافحتهم .

وبذلك أسس أئمة أهل البيت عليهم السلام لحركة مضادة لحركة الوضاعين ، ومن خلالها وضعوا اللبنات الأساسية لاستراتيجية مواجهة حركة الوضع ، وتطويق مشروعهم وخنقه.

٢ . المرحلة الثانية : دور رواة مدرسة أهل البيت عليهم السلام .

لقد توفر في أصحاب أهل البيت عليهم السلام رواةٌ مخلصون ، حملوا على عاتقهم مسؤولية إيصال الأحاديث والروايات الشريفة صحيحةً إلى الأجيال اللاحقة ، وعملوا على ذلك بكلّ صدق وأمانة ، فكان دورهم مكمّلاً لدور أئمتهم عليهم السلام في سبيل تطويق حركة الوضع .

والذي يظهر أنَّ هذا الدور كان بإشراف أئمة أهل البيت عليهم السلام ، فكان المخلصون من تلامذة مدرستهم يتنقّلون بين مراكز الشيعة ، ويسمعون الروايات من المحدّثين ويجمعونها ، ثمَّ يأتون بها للإمام المعصوم عليه السلام ليقوم بعملية فرز الروايات الصحيحة عن الروايات الموضوعة .

ولا بأس بإبراز مواقف عدة منهم ؛ لتكون شاهداً على مدى ما بذله أصحاب الأئمة عليهم السلام من الجهد في هذه المرحلة ، وإليكها :

النموذج الأول : عبيد الله الحلبي رضي الله عنه ، وكان من الرواة المعروفين عن الإمام الصادق عليه السلام ، وقد قام عبيد الله بجمع الروايات في كتابٍ ، وجاء به

للإمام الصادق عليه السلام فقال له الإمام: «**ليس لهؤلاء مثله**»[١]، أي: ليس لأبناء العامّة كتابٌ روائيٌّ صحيحٌ مثل كتابه.

النموذج الثاني: يونس بن عبد الرحمن رضي الله عنه، الذي وردت الرواية في حقه عن الإمام الرضا عليه السلام قال: «**يونس بن عبد الرحمن هو سلمان في زمانه**»[٢]، فإنه كان من أبرز النقادين للحديث، حتى قال له محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني ـ وهو أحد الرواة المعروفين ـ: «**ما أشدّك في الحديث يا يونس!**»[٣].

والذي يظهر أنّ الدور الذي اضلّعَ به هذا الراوي العظيم: أنه كان يتنقّل بين المراكز التي يتواجد فيها الرواة، الذين يحدّثون عن الأئمة الطاهرين عليهم السلام، من قبيل: الكوفة والمدينة وقم، ويسمع الروايات منهم ويكتبها، ويأتي ويعرضها على المعصوم عليه السلام.

ومن ذلك أنه ذهب إلى الكوفة، فوجد فيها جماعة يحدثون عن أبي جعفر الباقر وأبي عبد الله الصادق عليهما السلام، يقول: فسمعتُ منهم وكتبتُ ما كانوا يحدّثون به، وجئت به إلى الإمام الرضا عليه السلام، فأنكر منه أحاديث كثيرة، وبقي كتاب يونس يتوارثه أصحاب الأئمة عليهم السلام جيلاً بعد جيل، حتى قال الإمام الجواد عليه السلام بعد أن تصفح كتاب يونس ورقةً ورقة، من

١ـ الفهرست: ١٧٤.

٢ـ اختيار معرفة الرجال: ٢ / ٤٥٨، ح٣٥٧.

٣ـ اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي: ج٢، ص٤٨٩، ح٤٠١.

أوله إلى آخره : «**رحم الله يونس ، رحم الله يونس ، رحم الله يونس**»[١].

ولما تصفحه الإمام الهادي عليه السلام قال : «**هذا ديني ودين آبائي ، وهو الحق كله**»[٢] ، وأما الإمام الحسن العسكري عليه السلام لما عرض عليه أبو هاشم الجعفري كتاب يونس ، قال : «تصنيف من هذا؟ فقلت : تصنيف يونس مولى آل يقطين ، فقال : «**أعطاه الله بكل حرف نوراً يوم القيامة**»[٣].

النموذج الثالث : الثقة الجليل أحمد بن عبد الله بن خانبة رضي الله عنه ؛ فإنه عرض كتابه (التأديب) أيضاً على الإمام الحسن العسكري عليه السلام فقرأه ، وقال : «**صحيح ، فاعملوا به**»[٤].

بل ينقل أبو محمد النصيبي ، قال : كتبنا إلى أبي محمد عليه السلام ، نسأله أن يكتب أو يخرج إلينا كتاباً نعمل به ، فأخرج إلينا كتاباً للعمل ، قال الصفواني : «**نسخته ، فقابلت به كتاب ابن خانبة ، فوجدت فيه زيادة حروف أو نقصان حروف يسيرة**»[٥].

النموذج الرابع : عبد الله بن سعيد بن حنان الكناني رضي الله عنه ، فقد ترجمَ له الشيخ النجاشي رضي الله عنه ، فقال : « **شيخ من أصحابنا ، ثقة .. له كتاب**

١ـ المصدر نفسه. ج٢ ، ص٧٧٩ ، ح٩١٣ .

٢ـ المصدر نفسه. ج٢ ، ص ٧٨٠ ، ح٩١٥ .

٣ـ رجال النجاشي ، ص٤٤٧ .

٤ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٨٣ ، ص١٤ ، باب سائر ما يستحب عقيب كل صلاة ، ح١١ .

٥ـ رجال النجاشي ، ص٣٤٦ .

الديات ، رواه عن آبائه وعرضه على الرضا عليه السلام »[١] .

النموذج الخامس : الثقة الجليل : ظريف بن ناصح ، وهو أحد أصحاب الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام ، له مؤلفات وكتب عدة ، ومنها : كتاب الديات ، وقد رويَ : أنه عرضه على الإمام الصادق عليه السلام فقال : «**نعم هي حق**»[٢] .

ومن سرد هذه النماذج يظهر : أنَّ الأئمة عليهم السلام كانوا يشجّعون أصحابهم على القيام بما من شأنه تطويق حركة الوضّاعين ، بل ويشرفون بأنفسهم على ما يقومون به ، فكانوا يباشرون فرز الروايات الصحيحة عن الروايات الموضوعة من الروايات التي يجمعها ويكتبها أصحابهم .

٣ . المرحلة الثالثة : دور علماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام .

تبدأ هذه المرحلة بانتهاء زمان الحضور ، وابتداء زمن الغيبة ؛ فإنه في زمن الغيبتين : الصغرى والكبرى ، قد أصبحت مسؤولية حفظ الدين مناطة بعواتق العلماء ، وقد قاموا رضي الله عنهم بدورين كبيرين ومهمّين جداً ؛ لتطويق حركة الوضّاعين ، وهما :

أ ـ الدور الأول : جمع الروايات المتناثرة .

وتوضيحُ ذلك : أنَّ الأئمة الطاهرين عليهم السلام كان لهم نوعان من

---

١ ـ المصدر نفسه. ص٢١٧ .

٢ ـ من لا يحضره الفقيه ، ج٤ ، ص٧٥ .

المجالس ، وهما :

النوع الأول : مجالس التعليم العامّة ، والتي كان يحضرها جميع الناس ، فيسألون الإمام عليه‌السلام عن الأحكام والمعارف ، والإمام يتفضل ويجيبهم ، ويبيّن لهم ، ويعلّمهم .

النوع الثاني : مجالس التعليم الخاصّة ، والتي كان يحضرها خصوص تلامذة الأئمة عليهم‌السلام ، وقد هيّأوا ألواحهم للكتابة عليها ، فإذا سمعوا من الإمام عليه‌السلام روايةً كتبوها .

وقد كان لكلّ راوٍ من الرواة المعروفين كتابٌ يجمعُ الروايات التي سمعها من أهل البيت عليهم‌السلام ، فكان لزرارة بن أعين كتاب ، ولمحمّد بن مسلم كتاب ، وليونس بن عبد الرحمن كتاب ، وهكذا كل واحد من أضرابهم من أجلاء الرواة ، وكان كلّ كتاب من هذه الكتب المهمة يُعَبّر عنه بالأصل .

ومجموع هذه الكتب التي كتبها الأجلاء كانت تبلغ أربعمائة كتاباً ، وكانت تسمّى بالأصول الأربعمائة .

إلا أنَّ هذه الأصول ـ وغيرها ـ التي كان تحتوي على روايات أهل البيت عليهم‌السلام لم تكن منظّمة ولا مفهرسة ، بل كانت الروايات فيها مبعثرة وغير مبوّبة بسبب الكتابة العشوائية ؛ إذ أنّ الرواة كانوا إذا سمعوا من الإمام المعصوم عليه‌السلام روايةً في باب الصلاة مثلاً بادروا إلى كتابتها ، وإذا سمعوا بعدها روايةً أخرى في باب الصيام مثلاً سجلوها ، وإذا سمعوا بعدها روايةً ثالثة في باب التجارة مثلاً دونوها ، وهكذا كانوا يكتبون الروايات بشكل غير منظّمٍ ، وما كان منظماً منها تحت عنوان كلّي كالصلاة لم يكن منظماً

في فهرسة الفروع الجزئية .

وأوّل ما قام به العلماء في زمن الغيبة الصغرى ، هو فهرسة الروايات وترتيبها ، فجمعوا الروايات المرتبطة بالصلاة ـ بغضّ النظر عن راويها ـ في فصل خاص ، وجمعوا الروايات المرتبطة بالنكاح في فصل آخر ، وهكذا ، حتى نظّموا الروايات وفهرسوها وبوّبوها بشكلٍ رائع جداً ، بعدما كانت مبعثرةً في كتب الرواة .

الدور الثاني : غربلة الروايات وتمحيصها .

والدور الثاني الذي اضلّع به العلماء في زمن الغيبة : أنهم إذا رأوا روايةً يُشَمُّ فيها رائحة الوضع والكذب ، يبذلون قصارى جهدهم من أجل التأكّد من صحّتها وعدمها .

ولذلك فإنَّ الشيخ الكليني رضي الله عنه قد استغرق منه تأليف كتابه (الكافي) ـ والذي هو أهمّ الكتب الروائية عندنا ـ مدة عشرين سنة ، مع أنّه مكوّن من ثمانية مجلّدات فقط ، ولم يكن للشيخ الكليني رضي الله عنه من جهد فيه ، سوى جمع روايات أهل البيت عليهم السلام المبعثرة ، حيث نظّمها وفهرسها وبوّبها ، ومن الواضح أنّ عملية الجمع والتنظيم والتبويب لا تستغرق كلّ ذلك الوقت ؛ إذ لو أراد شخصٌ تأليف كتاب من عدّة مجلّدات يجمع فيه قصائد شعراء العرب مثلاً ، فما عليه إلا أن يجمع عدّة دواوين ، مثل : ديوان البحتري وديوان المتنبي وديوان المعرّي مثلاً ، وينتقي بعض القصائد من هذا وبعض القصائد من ذاك ، وبذلك يكوّن كتاباً من عدّة مجلّدات في فترة زمنية صغيرة .

وإذا كانت قضيّة الجمع ـ غالباً ـ لا تستغرق وقتاً كثيراً ، فإنَّ العشرين

عاماً التي أنفقها الشيخ الكليني رضي الله عنه في جمع روايات كتاب الكافي ، تكون باعثة على التساؤل عن سِرّ ذلك؟ ومن الواضح أنَّ سِرّ ذلك هو أنَّ الروايات قد مرّت على يديه الشريفتين بعملية تمحيص وغربلة ، حيث كان يبذل قصارى جهده في تمييز الروايات الصحيحة عن الروايات الموضوعة ، وقد ألمح لذلك في مقدمة كتابه الكافي ، حيث قال مخاطباً مَن طلبَ منه تأليفه : «وقلت : إنك تحب أن يكون عندك كتاب كاف يجمع فيه من جميع فنون علم الدين ، ما يكتفي به المتعلم ، ويرجع إليه المسترشد ، ويأخذ منه من يريد علم الدين ، والعمل به ، بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام ، والسنن القائمة التي عليها العمل ، وبها يؤدي فرض الله عزَّ وجلَّ وسنة نبيه صلى الله عليه وآله .

إلى أن يقول : وقد يسر الله – وله الحمد – تأليف ما سألت ، وأرجو أن يكون بحيث توخيت ، فمهما كان فيه من تقصير ، فلم تقصر نيتنا في إهداء النصيحة ، إذ كانت واجبة لإخواننا وأهل ملتنا»[(١)] .

ويمكن استكشاف الجهد المبذول من قبل علماء الطائفة (أعلى الله كلمتهم) في زمن الغيبة ، مِن خلال كلام الشيخ الصدوق (طيّب الله تربته) في مقدمة كتابه الخالد (مَن لا يحضره الفقيه) حيث قال : «ولم أقصد فيه قصد المصنفين في إيراد جميع ما رووه ، **بل قصدت إلى إيراد ما أفتي به وأحكم بصحته ، وأعتقد فيه أنه حجة فيما بيني وبين ربي** ـ تقدّس ذكره ، وتعالت قدرته ـ وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة ، عليها المعول

١ـ الأصول من الكافي ، ج١ ، ص٨ ـ ٩ .

وإليها المرجع ...وبالغت في ذلك جهدي ، مستعيناً بالله ، ومتوكلاً عليه ، ومستغفراً من التقصير »[١] .

النتيجة :

إذا قرأت ما عرضناه تعرف أنَّ ما ادّعاه بعضهم مِن أنّ أغلب رواياتنا وصلتنا من طريق الوضّاعين ، هو في الحقيقة تهميش لجهود الأئمة الطاهرين عليهم السلام وأصحابهم وعلماء الطائفة رضي الله عنهم ، التي بذلوها في سبيل تطويق حركة وضع الأحاديث ، وتنقيتها عن الموضوعات .

بل إنك لو قارنت بين أبعاد حركة الوضع في التراث الشيعي وأبعاد حركة الوضع في التراث السني ، لوجدت البون بينهما شاسعاً للغاية ، مما يؤكد لك عظمة الدور الذي قامت به مدرسة أهل البيت عليهم السلام في هذا الصدد ، فعندما تريد أن ترصد عدد من اتهموا بالوضع من رواة الشيعة تجد أنهم لا يتجاوزون الأربعة ، وقد فضح أهل البيت عليهم السلام هؤلاء الأربعة ، وحذّروا الناس منهم ، بينما أحصى العلامة الأميني (طيّب الله تربته) الوضاعين من رواة العامة ، فكان عددهم يبلغ سبعمائة راوياً[٢] .

وإليك بعض أرقام وإحصائيات الوضع التي رصدها العلامة الأميني (طيّب الله تربته) ، ننقلها عنه نصّاً ، قال :

١ـ من لا يحضره الفقيه ، ج١ ، ص٤ .

٢ـ الغدير في الكتاب والسنة والأدب ، ج٥ ، ص٢٠٩ .

أبو سعيد أبان بن جعفر ، وضع أكثر من ٣٠٠ .

أبو علي أحمد الجويباري ، وضع هو وابنا عكاشة وتميم أكثر من ١٠٠٠٠ .

أحمد بن محمد القيسي ، لعلّه وضع على الأئمة أكثر من ٣٠٠٠ .

أحمد بن محمد الباهلي ، أحاديثه الموضوعة ٤٠٠ .

أحمد بن محمد المروزي ، قلب على الثقات أكثر من ١٠٠٠٠ .

أحمد أبو سهل الحنفي ، أحاديثه المكذوبة ٥٠٠ .

بشر بن الحسين الأصبهاني ، له نسخة موضوعة فيها ١٥٠ .

بشر بن عون ، له نسخة موضوعة نحو ١٠٠ .

جعفر بن الزبير ، وضع على رسول الله صلى الله عليه وآله ٤٠٠ .

الحارث بن أسامة ، أخرج أحاديث موضوعة تعد ٣٠ .

الحسن العدوي ، حدث بموضوعات تربو على ١٠٠٠ .

الحكم بن عبد الله أبو سلمة ، وضع نحو ٥٠ .

دينار الحبشي ، روى عن أنس من الموضوعات قريبا من ١٠٠ .

زيد بن الحسن ، وضع ٤٠ .

زيد بن رفاعة أبو الخير ، له من الموضوعات ٤٠ .

سليمان بن عيسى ، وضع بضعاً و٢٠ .

شيخ بن أبي خالد البصري ، وضع ٤٠٠ .

صالح بن أحمد القيراطي ، لعلّه قلب أكثر من ١٠٠٠٠ .

عبد الرحمن بن داود ، له من الموضوعات ٤٠ .

عبد الرحيم بن الفريابي ، وضع أكثر من ٥٠٠ .

عبد العزيز ، موضوعاته ومقلوباته ١٠٠ .

عبد الكريم بن أبي العوجاء ، وضع ٤٠٠٠ .

عبد الله القزويني ، وضع على الشافعي نحو ٢٠٠ .

عبد الله القدامي ، قلب على مالك أكثر من ١٥٠ .

عبد الله الروحي ، روى من الموضوعات أكثر من ١٠٠ .

عبد المنعم ، أخرج من الحديث الكذب نحواً من ٢٠٠ .

عثمان بن مقسم ، له عند شيبان مما لا يسمع ٢٥٠٠٠ .

عمر بن شاكر ، له نسخة غير محفوظة نحو ٢٠ .

محمد بن عبد الرحمن البيلماني ، حدث كذباً ٢٠٠ .

محمد بن يونس الكديمي ، وضع أكثر من ١٠٠٠ .

محمد بن عمر الواقدي ، روى مما لا أصل له ٣٠٠٠٠ .

معلى بن عبد الرحمن الواسطي ، وضع ٩٠ .

ميسرة بن عبد ربه البصري ، وضع ٤٠ .

نوح بن أبي مريم ، وضع في فضل السور ١١٤ .

هشام بن عمار ، حدّث كذبا ٤٠ .

فمجموع موضوعات هؤلاء المذكورين ومقلوباتهم : (٩٨٦٨٤) ، أضف إليها ما تركوا من حديث عباد البصري من ٦٠٠٠٠ ، وما رمي من حديث عمر بن هارون من ٧٠٠٠٠ ، وما رمي من حديث عبد الله الرازي من ١٠٠٠٠ ، وما ترك من حديث ابن زبالة من ١٠٠٠٠٠ ، وما رمي من أحاديث محمد بن حميد من ٥٠٠٠٠ ، وما أسقطوه مما كتبوه من حديث نصر من ٢٠٠٠٠ ، فمجموع ما لا يصح من أحاديث هذا الجمع القليل فحسب يقدر بأربعمائة وثمانية آلاف وستمائة وأربعة وثمانين حديثاً ، (٤٠٨٦٨٤)»[1].

ويكمل العلامة الأميني إحصائياته ، فيقول : «وعلى القارئ أن يتخذ هذا مقياساً ، ويقدّر به موضوعات جميع ما ذكرناه من الكذابين والوضاعين ومقلوباتهم ومن لَم نذكرهم ، فلا يستكثر عندئذ قول يحيى بن معين : كتبنا عن الكذابين ، وسجّرنا به التنور ، وأخرجنا به خبزاً نضيجاً. وقول البخاري صاحب الصحيح : أحفظ مائتي ألف حديث غير صحيح. وقول إسحاق بن إبراهيم الحنظلي : إنه حفظ أربعة آلاف حديثاً مزورة. وقول يحيى بن معين : أي صاحب حديث لا يكتب عن كذاب ألف حديث؟. وقول الخطيب البغدادي : لأهل الكوفة وأهل خراسان من الأحاديث الموضوعة والأسانيد المصنوعة نسخ كثيرة ، وقلَّ ما يوجد بحمد الله في محدثي البغداديين ما يوجد في غيرهم من الاشتهار بوضع الحديث والكذب في الرواية. وقول أبو بكر بن أبي سبرة الوضاع الكذاب : عندي سبعون ألف

---

١ ـ المصدر نفسه. ص ٢٨٨ ـ ٢٩٠ .

حديث في الحلال والحرام. وقد عد الفيروزآبادي صاحب (القاموس) في خاتمة كتابه (سفر السعادة) واحداً وتسعين باباً ، توجد فيها أحاديث كثيرة في كتبهم ، فقال : ليس منها شيء صحيح ، ولم يثبت منها عند جهابذة علماء الحديث [(١)] .

وينقل الدكتور حسن إبراهيم حسن في كتابه (تاريخ الإسلام)[(٢)] : إنّ البخاري استخرج في صحيح البخاري ٧٢٧٥ حديثاً من بين ثلاثمائة ألف حديث ورواية ، وهذا يعني أنّ ٢٩٣ ألف رواية تقريباً كلّها بنظر البخاري مكذوبة على رسول الله صلى الله عليه وآله .

المحصّلة النهائية :

ومن جميع ما ذكرناه نصل إلى أنّ المقارنة بين تراثنا الحديثي وتراث غيرنا ـ كما عن بعض معاصرينا ـ على خلاف الإنصاف والموضوعية ، بل هو إجحاف بالجهود المضنية التي بذلها أئمتنا عليهم السلام وأصحابهم وعلماء الطائفة في سبيل تطويق حركة الوضع ، والأدهى من هذه الدعوى ما ادّعاه معاصر آخر : من أنّ أكثر روايتنا من الوضّاعين ، جاهلاً أو متجاهلاً كلّ تلك الجهود الجبارة في سبيل حفظ الأحاديث الشريفة .

١ـ المصدر نفسه. ص ٢٩١ ـ ٢٩٢ ، وجدير بالذكر أنّ العلامة الأميني (طيّب الله تربته) قد وثّقَ جميع الاحصائيات والأرقام والكلمات التي نقلها من كتب أهل الخلاف أنفسهم ، فليُراجِع مَن كان يهمه الأمر .

٢ـ تاريخ الإسلام. حسن إبراهيم حسن ، ج١ ، ص٤١١ .

التراث الشيعي بين روايات الغُلاة وجهود المحدثين

قال الإمام الصادق عليه السلام: **«إنّا أهل بيت صادقون، لا نخلو من كذّاب يكذب علينا»**[1].

مرَّ علينا سابقاً: أنَّ هنالك دعوى ـ لبعض المعاصرين ـ تتكون من شقّين:

الشق الأول: إنَّ أغلب الروايات الشيعية مرويةٌ عن الوضّاعين.

الشق الثاني: إنَّ أغلب الروايات الشيعية مرويةٌ عن طريق الغلاة.

وقد تحدثنا فيما مضى حول الشقّ الأوّل منها، وهنا نتحدث حول الشق الثاني، من خلال جهات ثلاث:

الجهة الأولى: تحديد مفهوم الغلو المنهي عنه.

ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله: **«وإياكم والغلو كغلو النصارى،**

١ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار، ج٢٥، نفي الغلو في النبي والائمة صلوات الله عليه وعليهم وبيان معاني التفويض وما لا ينبغي أن ينسب اليهم منها وما ينبغي أن ينسب، ح١، ص٢٦٣.

فإنّي بريءٌ من الغالين»[١].

وورد عن الإمام الباقر عليه السلام قوله: «**احذروا على شبابكم الغلاة لا يفسدونهم؛ فإنّ الغلاة شرّ خلق الله**»[٢].

وبما أنّ عنوان (الغلو) قد وقع متعلقاً للنهي، وأهل البيت عليهم السلام قد تبرأوّا من الغلاة، فهذا يجرّنا لتحديد مفهوم الغلو، فنقول:

الغلو في اللغة هو: الارتفاع والزيادة عن الحدّ، ومِن هنا ورد في الروايات الشريفة النهي عن الغلو في المهور ـ كقول النبي الأعظم صلى الله عليه وآله: «**لا تغالوا بمهور النساء، فإنما هي سقيا الله سبحانه**»[٣]، وكذا قول أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «**لا تغالوا في مهور النساء، فتكون عداوة**»[٤] ـ فإنّ النهي عن الغلوّ في المهور بمعنى النهي عن الزيادة والارتفاع بها فوق الحدّ، بل ورد أنّ كثرة المهر من شؤم المرأة.

والحاصل: فإنّ الغلو ـ لغةً ـ هو الارتفاع والزيادة، ونفسُ هذا المعنى اللغوي هو المعنى الشرعي له، وعليه فعندما ينهى أهل البيت عليهم السلام عن الغلو، فالمقصود من الغلو المنهي عنه هو: الارتفاع والزيادة عن الحدّ، وهذا لا خفاءَ فيه، وإنما الخفاء في تطبيقه؛ إذ قد يخفى ما به يتحقّق

١ـ الاحتجاج، ج١ / ص٢٣٣.

٢ـ أمالي الشيخ الطوسي قدس سره: ٦٥٠.

٣ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار، ج١٠٠، ص٣٥٣، باب المهور وأحكامها، ح٣٤.

٤ـ المصدر نفسه: ج١٠٠، ص٣٥٢، ح٢٢.

الارتفاع والزيادة عن الحدّ .

وقد حددت الروايات الشريفة للغلو مصداقين :

المصداق الأول : إدّعاء الربوبية لأهل البيت عليهم السلام .

بما أنّ الغلو هو الارتفاع والزيادة عن الحدّ ، فلكي نعرف متى يتحقّق الغلو في أهل البيت عليهم السلام لا بدّ من معرفة حدّهم عليهم السلام الذي إذا زِيدَ عليه تحقّق الغلو فيهم عليهم السلام .

والحق : أنّ الحدود التفصيلية لمقامات أهل البيت عليهم السلام وكمالاتهم لا يمكن لأحدٍ معرفتها ، كما يشهد بذلك قول الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله : « **يا علي ، ما عرف الله حق معرفته غيري وغيرك ، وما عرفك حق معرفتك غير الله وغيري** »[1] .

ولذلك لو قال شخصٌ ـ مثلاً ـ بأنّ دعوى علم الغيب لأهل البيت عليهم السلام من الغلو ، نقول له : إنّ الغلو هو الارتفاع عن الحدّ ، وليس يقوى أحدٌ على معرفة حدّ أهل البيت عليهم السلام ليقول بأنّ علمهم بما كان وما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة ، من الزيادة والارتفاع عن حدّهم المحدودين به .

إذن فباب العلم بالحدّ التفصيلي لمقامات أهل البيت عليهم السلام وكمالاتهم مسدود ، وإنّما المفتوح هو باب العلم بالحدّ الإجمالي ، وهو أنّهم (عباد مربوبون ، لا يسبقونه بالقول ، وهم بأمره يعملون) ، بمعنى أن لا يُتجاوز بهم حدّ العبودية إلى حدّ الربوبية ، وأمّا ما سوى ذلك فليس غلواً ؛ ولذلك

١ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٣٩ ، ص٨٤ .

ورد في الروايات الشريفة : « **لا تتجاوزوا بنا العبودية ، ثم قولوا فينا ما شئتم ، ولن تبلغوا** »[١] ، وهذا ما ركّزت عليه الروايات كثيراً .

فعن أمير المؤمنين عليه السلام : «**إيّاكم والغلوّ فينا ، قولوا إنّا عبيد مربوبون ، وقولوا في فضلنا ما شئتم**»[٢] .

وعنه عليه السلام قال : «**أنا أمير كلّ مؤمن ومؤمنة ممّن مضى وممّن بقي ، وأيّدتُ بروح العظمة ، وإنّما أنا عبدٌ من عبيد اللّه ، لا تسمّونا أرباباً وقولوا في فضلنا ما شئتم ، فإنّكم لن تبلغوا من فضلنا كُنه ما جعله اللّه لنا ، ولا معشار العشر**»[٣] .

وعنه عليه السلام : «**إيّاكم والغلوّ فينا ، قولوا إنّا مربوبون ، واعتقدوا في فضلنا ما شئتم**»[٤] .

وعن الإمام العسكري عليه السلام عن آبائه عليهم السلام ، قال : «**قال أمير المؤمنين عليه السلام : لا تتجاوزوا بنا العبودية ، ثمّ قولوا ما شئتم ، ولن تبلغوا ، وإيّاكم والغلوّ كغلوّ النصارى ؛ فإنّي بري من الغالين**»[٥] .

١ـ الاحتجاج ٢ / ص٢٣٣ .

٢ـ الخصال ، ص٦١٤ .

٣ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٢٦ ، ص٦ ، باب نادر في معرفتهم صلوات الله عليهم بالنورانية وفيه ذكر جمل من فضائلهم عليهم السلام ، ح١ .

٤ـ عيون الحكم والمواعظ : ١٠١ .

٥ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٢٥ ، ص٤٧٤ ، باب نفي الغلو في النبي والأئمة صلوات الله عليه وعليهم وبيان معاني التفويض وما لا ينبغي أن ينسب إليهم منها وما ينبغي أن ينسب ح٢٠ .

وعن الإمام الصادق عليه السلام: **«يا إسماعيل، لا ترفع البناء فوق طاقته فينهدم، اجعلونا مخلوقين، وقولوا فينا ما شئتم فلن تبلغوا»**[1].

وعن مالك الجهني، قال: «كنّا بالمدينة حين أُجلبت الشيعة وصاروا فرقاً، فتنحينا عن المدينة ناحية، ثمّ خلونا فجعلنا نذكر فضائلهم وما قالت الشيعة، إلى أن خطر ببالنا الربوبية، فما شعرنا بشيء؛ إذا نحن بأبي عبد اللّه عليه السلام واقف على حمار، فلم ندرِ من أين جاء، فقال: **يا مالك ويا خالد، متى أحدثتما الكلام في الربوبية؟** فقلنا: ما خطر ببالنا إلاّ الساعة. فقال: **اعلما، أنّ لنا ربّاً يكلؤنا بالليل والنهار نعبده، يا مالك ويا خالد، قولوا فينا ما شئتم، واجعلونا مخلوقين**. فكرّرها علينا مراراً، وهو واقف على حماره»[2].

وعن كامل التمّار، قال: «**كنت عند أبي عبد اللّه عليه السلام ذات يوم، فقال لي: ياكامل، اجعل لنا ربّاً نؤوب إليه، وقولوا فينا ما شئتم. قال: قلت: نجعل لكم ربّاً تؤوبون إليه، ونقول فيكم ما شئنا؟ قال: فاستوى جالساً، ثمّ قال: وعسى أن نقول ما خرج إليكم من علمنا إلاّ ألف غير معطوفة**»[3].

فتحصّل من مجموع هذه الروايات الشريفة: أنّ المصداق الأوّل للغلو، هو: دعوى الربوبية لأهل البيت عليهم السلام، وقد ابتلي كلّ واحد من

١ـ المصدر نفسه. ج٢٥ / ص٢٧٩، ح٢٢.

٢ـ المصدر نفسه. ح٢٥، ص٢٨٩.

٣ـ المصدر نفسه. ح٢٥، ص٢٨٣.

المعصومين عليهم السلام بمَنْ ادّعى الربوبية له في زمانه ، ابتداءً برسول الله الأعظم صلى الله عليه وآله ، وانتهاءً بالإمام العسكري عليه السلام .

المصداق الثاني : إسقاط التكاليف الشرعيّة .

من جملة الأفكار الصوفية التي يطرحها المتصوّفة : أنّ العبادات إنّما شرّعت من أجل الوصول إلى معرفة الله (سبحانه وتعالى) ، وعليه فمتى ما وصل الإنسان إلى معرفة الله عزّ وجلّ استغنى عن العبادات ، باعتبار أنّها مجرّد وسائل للوصول إلى المعرفة ، ويستشهدون لذلك بقوله (تبارك وتعالى) : ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [١] .

وقد أخذ الغلاة هذه الفكرة من الصوفية وطوّروها ، فقالوا : إنّ حقيقة العبادات ـ من صلاة وحج وصيام وزكاة ـ إنّما هي معرفة المعصوم عليه السلام ، مما يعني أنّ الإنسان إذا عرف المعصوم عليه السلام فقد صلّى وصام وحجّ وزكّى ، وبالتالي فإنه لا يحتاج إليها .

وقد أسقط بعض المعاصرين للمعصومين عليهم السلام عن أنفسهم التكاليف الشرعية ، وادّعوا أنّهم ليسوا بحاجة إليها بعدما عرفوا إمام زمانهم ، وهذا ما تحدث عنه أحمد بن محمّد بن عيسى ، حين قال : كتبتُ للإمام العسكري عليه السلام في قوم يتكلّمون [٢] ، ويقرأون أحاديث ينسبونها إليك وإلى آبائك ... ومن أقاويلهم أنّهم يقولون إنّ قوله تعالى : ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ

١ـ سورة الحجر ، الآية : ٩٩ .

٢ـ يقصد بهم : علي بن حسكة ، والقاسم اليقطيني ، وهما من كبار الغلاة .

﴿الْفَحْشاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ معناها رجل ، لا ركوع ولا سجود ، وكذلك الزكاة معناها ذلك الرجل ، لا عدد درهم ولا إخراج مال ، وأشياء من الفرائض والسنن والمعاصي ، فأوّلوها وصيّروها على هذا الحدّ الذي ذكرت»[1] .

عن فضيل بن يسار ، قال : قال الصادق عليه السلام : **احذروا على شبابكم الغلاة لا يفسدونهم ، فإنّ الغلاة شر خلق الله ، يصغرون عظمة الله ، ويدّعون الربوبية لعباد الله ، والله إن الغلاة شر من اليهود والنصارى والمجوس والذين أشركوا.**

ثم قال عليه السلام : **إلينا يرجع الغالي فلا نقبله ، وبنا يلحق المقصر فنقبله.**

فقيل له : كيف ذلك ، يا بن رسول الله؟ قال : **الغالي قد اعتاد ترك الصلاة والزكاة والصيام والحج ، فلا يقدر على ترك عادته ، وعلى الرجوع إلى طاعة الله (عز وجل) أبداً ، وإن المقصر إذا عرف عمل وأطاع**[2] .

ومن الواضح أنّ إسقاط التكاليف الشرعية ، بدعوى أنّ معرفة المعصوم عليه السلام متضمنة لجميع الطاعات والعبادات ، لم يُعلم كونه تجاوزاً للحدّ الذي يحدُّ كمالات المعصوم عليه السلام ومقاماته ، ولكن بما أنّ المعصوم نفسه قد اعتبره مصداقاً للغلو ، فإنه يكون من الغلو المنهي عنه ، وقد ارتكز ذلك في أذهان المتشرعة من أصحاب الأئمة عليهم السلام ، وتشهد لذلك عدة

١ـ اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي ، ج٢ ، ص٨٠٢ ، ح٩٩٤ .

٢ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٢٥ ، باب نفي الغلو في النبي والائمة صلوات الله عليه وعليهم وبيان معاني التفويض وما لا ينبغي أن ينسب اليهم منها وما ينبغي أن ينسب ، ح٦ ، ص٢٦٥ .

شواهد :

الشاهد الأول : ما رواه الحسن بن محمّد بن بندار القمي ، قال : سمعتُ مشايخي يقولون : إنّ محمّد بن أورمة لمّا طُعِنَ عليه بالغلوّ ، بعث إليه الأشاعرة[1] ليقتلوه ، فوجدوه يصلّي الليل من أوّله إلى آخره ليالي عدّة ، فتوقّفوا عن اعتقادهم[2] .

الشاهد الثاني : عن الحسين بن أحمد المالكي ، أنه قال : قلت لأحمد بن مليك الكرخي : أخبرني عما يقال في محمد بن سنان من أمر الغلو؟ فقال : **معاذ الله ، هو والله علمني الطهور ، وحبس العيال ، وكان متقشفاً متعبداً»**[3] ، فهذا الشخص قد نزّه محمد بن سنان عن الغلو ، من خلال إثبات أنّه كان عابداً ، مضافاً لكونهِ موالياً لأهل البيت عليهم السلام ومن أشدِّ العارفين بهم .

الشاهد الثالث : ما رواه الكشّي من أنه سأل العياشي عن علي بن عبداللّه بن مروان وجماعة آخرين من الغلاة ، فقال : أمّا علي بن عبد اللّه بن مروان ، فإنّ القوم ـ الغلاة ـ تمتحن في أوقات الصلوات ، ولم أحضره في وقت صلاة ، ولم أسمع فيه إلا خيراً[4] .

---

١ ـ الأشاعرة يُراد بهم : الأشعريون الذين كانوا يقطنون قم المقدسة (زادها الله شرفاً وقداسة) .

٢ ـ من لا يحضره الفقيه ، ج ٤ ، ص ٥٤٥ .

٣ ـ بحار الأنوار : ٤٩ / ٢٧٧ .

٤ ـ اختيار معرفة الرجال المعروف بـ رجال الكشي ، ٢ / ص ٨١٢ ، ح ١٠١٤ .

وهذهِ الشواهد تدلّ على أنّ أصحاب الأئمة عليهم السلام كانوا يعلمون بأنّ كلَّ مَن تبنّى الفكرة المذكورة فهو من الغلاة ، الذين تبرّأ الأئمة الطاهرون عليهم السلام منهم ولعنوهم .

الجهة الثانية : هل يوجد في الرواة مَنْ هو مِنَ الغلاة؟

عندما نريد أن نتعرّف على مدى مصداقية ما يزعمه البعض من أنّ أغلب رواياتنا وصلتنا عن طريق الغلاة ، فلا بدّ من معرفة عدد الرواة الذين رووا عن أهل البيت عليهم السلام .

ويمكننا التعرّف على عددهم من خلال الرجوع إلى الموسوعة الرجالية الكبرى ، التي ألّفها السيد الخوئي قدس سره ، وهي : (معجم رجال الحديث) ، وجمعَ فيها أسماء الرواة ، وأوضح حالهم واحداً واحداً ، وبيّن ما لكلّ راوٍ وما عليه ، وبيّن طبقة كلّ راوٍ ، وعدد الروايات التي رواها ، ومورد تلك الروايات وموضعها .

وقد بذل المحقق الخوئي قدس سره في تأليف هذه الموسوعة جهوداً كبيرةً جداً ، حتى اكتملت في أربعة وعشرين مجلّداً ، وأصبحت من أهمّ الموسوعات الرجالية في تاريخ المذهب الشيعي .

إذا رجعنا إلى هذه الموسوعة ، وحاولنا أن نحصي عدد الرواة الذين يروون روايات الشيعة ؛ فإنَّ عددهم يقارب الخمسة عشر ألف راوٍ ، ومن بين هؤلاء الخمسة عشر ألف يوجد ستون راوٍ فقط اتُّهِمُوا بالغلو ، ومعنى

أنهم (اتُّهِمُوا بالغلو) أنه لا يمكن الجزم بكونهم غلاة ، وقد عرضَ العلامة ابن داوود الحلّي ﷺ أسماءهم في كتابه الرجالي[١] .

ومما يجدر ذكره أنَّ بعض هؤلاء الرواة الستّين لم يروِ إلا روايةً واحدةً فقط ، وبعضهم قد روى روايتين ، وبعضهم روى ثلاث روايات ، ولعلَّ البعض منهم قد روى ما هو أكثر من ذلك قليلاً .

ومن ذلك ننتهي إلى كذب الدعوى التي نحن بصددها ـ وهي : أنَّ أكثر رواياتنا من الغلاة ـ إذ أنَّ عدد الغلاة لا يشكّل نسبة تُذكر من عدد الرواة ، فهم ـ بحسب قانون النسب ـ لا يصلون حتى إلى نصف الواحد من المائة ، كما أنَّ عدد رواياتهم في غاية القلة ، فكيف يصح لمن يدّعي العلم والبحث أن يقول : إنّ أكثر رواياتنا قد وصلتنا عن طريق الغلاة ، وقد عرفت حقيقة الحال؟! .

ومن هنا يتضح زيف هذه الدعوى وكذبها ، وهي تنمّ عن عدم تتبع صاحبها ، وقلّة علمه ومعرفته بأحوال رواة الشيعة .

الجهة الثالثة : هل الغلو يوجب القدح في الرواية؟

لو سلّمنا جدلاً بأنّ أكثر رواياتنا من الغلاة ، فهل معنى ذلك أنّ أكثر رواياتنا غير صحيحة؟

هنالك جوابان عن هذا التساؤل :

١ـ رجال ابن داود ، ص٢٩٣ .

أ - **الجواب الأول** : الجواب العام ، أي : الذي يوافق رأي المشهور من العلماء .

وحاصله : أنّه لا ملازمة بين فساد العقيدة والكذب في القول ، والمدار في قبول الرواية إنّما هو صدق الراوي ووثاقته في قوله وروايته ، حتى ولو كان فاسد العقيدة .

وبيانُ ذلك : أنه لو كانَ هنالك راوٍ فاسد العقيدة ـ كأن كان من الفطحية أو الواقفية أو العامة ـ ولكنّه كان صادقاً في قوله وحديثه ، بمعنى أنه لم يكن يقارف الكذب ، فهذا يكفي لقبول رواياته في حدّ نفسها ؛ إذ أنه لا ملازمة بين فساد العقيدة وفساد اللسان ، والمدار في قبول الرواية إنّما هو على صدق اللسان لا على صحّة العقيدة وسلامتها .

ومن هنا عملت الطائفة المحقة بأخبار عدة من فاسدي العقيدة ، الذين لم يؤثّر فساد عقيدتهم على صدق لسانهم .

ب - **الجواب الثاني** : الجواب الخاص ، أي : الذي يوافق رأي بعض العلماء .

وهذا الجواب عبارة عن نظرية خاصة يطرحها الشيخ الوحيد البهبهاني ﷺ ـ الذي هو مجدّد المذهب في زمانه ، وكلّ من اطّلع على العلوم الحوزية يعلم ما له من الدور في نهضة الحوزات العلمية وحركتها ـ ، وقد تبنّاها السيد البروجردي ﷺ ـ الذي هو من أعلم العلماء في علم الرجال ، ويُعَدّ قمّة الهرم الرجالي في فنِّ الطبقات الرجالية ـ ، ويتبنّاها الكثير من علمائنا المعاصرين (أعلى الله كلمتهم ، وأنارَ برهانهم) ، ومحصّل هذه النظرية : أنّ الرواية إذا وردت من شخص مُتَّهَمٍ بالغلو ، فهو ممّا يضاعف في حسنها وصحّتها

ووثاقتها ، لا أنّه يوجب توهينها وتضعيفها والخدش فيها .

وبيانُ وجه ذلك يتوقف على بيان مقدّمة تمهيدية ، وهي : أنّ أهل البيت عليهم السلام لم يصرّحوا بجميع معارفهم لجميع الناس ؛ وذلك يعود لأحد سببين :

السبب الأول : عدم وجود المؤهّل لحمل معارف أهل البيت عليهم السلام ، ويشهد لذلك قول أمير المؤمنين عليه السلام : «**بل اندمجتُ على مكنونِ علمٍ لو بحتُ به لاضطربتم اضطراب الأرشية في الطويّ البعيدة** »[1] ، أي : لاضطربتم اضطراب الحبل في البئر العميقة ، ومعنى ذلك : أنّ أهل البيت عليهم السلام لم يصرّحوا بكلّ معارفهم ؛ لعدم وجود من يحتمل كلَّ تلك المعارف الإلهية ، ويتقبّلها على ما هيَ عليه .

وقد أشار لذلك الإمام الصادق عليه السلام بقوله : «**ما خرج إليكم من علمنا إلاّ ألفاً غير معطوفة** »[2] ، والألف غير المعطوفة تعبير كنائي عن قلة الصادر عنهم عليهم السلام ، فهو إشارة ـ كما هو أحد التفسيرات ـ إلى أننا لو حددنا الحروف الهجائية بثمانية أو تسعة وعشرين على الخلاف بين اللغويين ، فإنّ المعارف التي صدرت عن آل محمد عليهم السلام على كثرتها وسعتها وشمولها ، لا تتجاوز الحرف الأول من الحروف الهجائية ، فهي ألف غير معطوفة

١ـ نهج البلاغة ، ج١ ، ص٤١ ، الخطبة الخامسة : خطبة له لما قبض رسول الله صلى الله عليه وآله ... .

٢ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٢٥ ، ص٢٨٣ ، باب نفي الغلو في النبي والائمة صلوات الله عليه وعليهم وبيان معاني التفويض وما لا ينبغي أن ينسب اليهم منها وما ينبغي أن ينسب ، ح٣٠ .

بحرف يتلوها .

ونظراً لذلك فإنَّ أهل البيت عليهم السلام كانوا يختارون من بين أصحابهم من يجدون عنده الكفاءة ، فيفصحون له ببعض ما عندهم ، على قدر قابليته ، ويشهد لذلك قول الإمام السجّاد : «**لو علم أبو ذر ما في قلب سلمان لقتله**» [1] .

وهناك رأيان في تحديد ما يعود إليه الضمير في (قتله) :

الرأي الأول : أنَّ الضمير يعود للعلم الذي عند سلمان ، فيكون معنى الرواية : أنه لو علم أبو ذر رضي الله عنه بالعلم الذي عند سلمان رضي الله عنه لقتل العلمُ أبا ذر ؛ لعدم قدرته على تحمّله ، بخلاف سلمان المحمدي الذي كان يستطيع أن يتحمّله .

الرأي الثاني : أنَّ الضمير يرجع إلى أبي ذر ، فيكون معنى الرواية : أنه لو علم أبو ذر رضي الله عنه ما في قلب سلمان رضي الله عنه لقتل أبو ذر سلمانَ ؛ لأنّه سيتّهمه بأنّه يحمل علوماً ومعارف تساوق الخروج عن الدين ، وقد أشارَ نفسه لذلك بقوله : «**ألا أيها الناس ، اسمعوا من حديثي ، ثم اعقلوه عني ، فقد أوتيت العلم كثيراً ، ولو أخبرتكم بكل ما أعلم لقالت طائفة : إنه لمجنون ، وقالت طائفة أخرى : اللهمَّ اغفر لقاتل سلمان**» [2] .

١ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٢٢ ، ص٣٤٣ ، باب فضائل سلمان وأبي ذر ومقداد وعمار رضي الله عنهم أجمعين ، وفيه فضائل بعض أكابر الصحابة ، ح٥٣ .

٢ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج٢٢ ، ص٣٨٧ ، باب كيفية إسلام سلمان رضي الله عنه ومكارم أخلاقه وبعض مواعظه وسائر أحواله ، ح٢٨ .

وعلى كلا الرأيين ، فإنّ مفاد الرواية : أنّ أبا ذر رضي الله عنه على جلالته وعظمته لم تكن له قابلية تحمّل العلم الذي أعْطِيَه سلمان رضي الله عنه ، كيف وسلمان هو الذي وردَ في حقهِ عن الإمام الباقر عليه السلام قوله : سمعت جابر بن عبد الله الأنصاري يقول : سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن سلمان الفارسي؟ فقال : « **سلمان بحر العلم ، لا يقدر على نزحه ، سلمان مخصوص بالعلم الأول والآخر** »[1] .

وعن أمير المؤمنين عليه السلام : «**خصَّه الله تبارك وتعالى من العلوم بأولها وآخرها ، وظاهرها وباطنها ، وسرها وعلانيتها**»[2] .

وكيف كان ، فإنّ أهل البيت عليهم السلام إنما كانوا يفصحون بمعارفهم لخواصهم فقط ؛ ولذلك كان يُعَبّر عن هذه النخبة التي كان أهل البيت عليهم السلام يطلعونها على معارفهم بـ(حملة الأسرار) .

السبب الثاني : ظروف الشدة التي كان يعيشها أهل البيت عليهم السلام ؛ فإنّ ظروفهم كانت حرجة للغاية ، إذ كانوا مراقَبين ومُضَيّقاً عليهم ، وهذه الظروف كانت تحول بينهم وبين التصريح بمعارفهم لكلّ أحد ؛ ولأجل ذلك كانوا يقتصرون في بيان معارفهم على بعض الأشخاص فقط .

ونتجَ عن ذلك : أنّ بعض الشيعة كان يتعامل مع أهل البيت عليهم السلام كما يتعامل مع بقيّة العلماء في زمانه ، بالرغم من أنّهم كانوا يعتقدون بإمامتهم ،

١ـ بحار الأنوار ٢٢ / ٣٤٧ ، باب فضائل سلمان وأبي ذر ومقداد وعمار رضى الله عنهم أجمعين ، وفيه فضائل بعض أكابر الصحابة ، ح٦٣ .

٢ـ المصدر نفسه ٢٢ / ٣٤٧ ، ح٦٢ .

فكانوا يرونهم علماء عابدين زاهدين ورعين ، ولم يكونوا يعرفون مقاماتهم الإلهية ، كالعصمة والعلم بالغيب والولاية التكوينية ونحو ذلك ، ولم يكونوا يعتقدون بها .

ويشهد لذلك ما ورد عن عمر بن الفرج الرحجي ، أنه قال لأبي جعفر الجواد عليه السلام : « إن شيعتك تدعي أنّك تعلم كلّ ماء في دجلة ووزنه ، وكنا جالسين على دجلة ، فقال له أبو جعفر : « **أسألك : يقدر الله عزّ وجلّ أن يفوّض علم ذلك إلى بعوضة من خلقه أم لا ؟** قال : نعم ، يقدر ، قال عليه السلام : **أنا أكرم على الله من بعوضة !** »[1] .

والمتحصّل مما ذكرناه : أنّ معارف المعصومين عليهم السلام الغيبية ، التي تحكي كمالاتهم ومقاماتهم الإلهية ـ نظراً للسببين المتقدمين ـ لم يطلع عليها إلا بعض خواصهم .

ومن هنا تولدت تهمة الغلو ؛ فإنّ بعض الشيعة ـ الذين لم يكونوا مطّلعين على مقامات أهل البيت عليهم السلام ـ إذا سمعوا من بعض الرواة ـ ذوي الأسرار ـ بعض المعارف الغيبية ، كالقول بأنّ الأئمة عليهم السلام يعلمون الغيب ، كانوا يبادرون لاتهامهم بالغلو في أهل البيت عليهم السلام ، مع أنّهم ـ بحسب الفرض ـ من حملة الأسرار ، وأجلاء الأصحاب ، وخواص تلامذة آل محمد عليهم السلام .

وبما أوضحناه لا يبقى وجهٌ للتعجب مما نقله الشيخ الصدوق (طيّب الله

١ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار ، ج ٥٠ ، ص ١٠٠ ، باب فضائله ، ومكارم أخلاقه ، وجوامع أحواله عليه السلام وأحوال خلفاء الجور في زمانه وأصحابه وما جرى بينه وبينهم ح١٢ .

تربته) عن أستاذه الشيخ ابن الوليد ، حيث قال : «**وكان شيخنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد ﵀ يقول : أوّل درجة من الغلو نفي السهو عن النبي ﷺ** »[1] ؛ فإنَّ هذه المقالة ـ التي ترى أنَّ نفي السهو عن النبي ﷺ من الغلو ـ تكشف عمّا نقلناه من عدم وضوح مقامات المعصومين ﵈ الغيبية لكلِّ أحد ، وإن كان من الأجلاء في علمي الفقه والحديث ، كالشيخ محمد بن الحسن بن الوليد القمي ﵁ .

ولأجل ذلك اتُهم الخواص من أصحاب أهل البيت ﵈ ، والذين كانوا من حملة الأسرار بالغلو والزيادة عن الحدّ ، مع أنّهم ليسوا كذلك ، بل إنهم كانوا من العارفين الشامخين .

وعلى ضوء ذلك ذهب السيد البروجردي ﵀ إلى أنّ أكثر الرواة الذين اتُّهموا بالغلو هم من أجلاء وأعاظم الثقات ، بدليل أنّهم اتُّهموا بالغلو ؛ فإنَّ هذه التهمة تكشف عن عظمة مقام المُتّهَم بها ، وأنّه من حملة أسرار أهل البيت ﵈ ، وإنّما اتُّهموا بالغلو بسبب القاصرين من الشيعة الذين لم تكن معرفة المعصومين متيسّرةً لهم .

والمحصلّة النهائية : أنه على كلا الرأيين المتقدمين لا يكون غلو الراوي من موجبات سقوط الرواية ، والتشنيع على الطائفة ، بأنَّ أكثر روايات الشيعة من الغلاة ، كيفَ وقد ثبت خطأ الدعوى من أساسها بالبيان الذي فصلناه .

١ـ من لا يحضره الفقيه ، مصدر سابق ، ج١ ، ٤٩ ـ باب أحكام السهو في الصلاة ، في ذيل الحديث ٤٨، ص٢٩٦ .

المصادر

القرآن الكريم .

١. الآثار الباقية عن القرون الخالية. أبو الريحان محمد بن أحمد بيروني ، النسخة المطبوعة في برلين / ألمانيا سنة ١٨٧٨ م .

٢. أبواب الهدى. الشيخ ميرزا مهدي الأصفهاني ، تحقيق حسين مفيد ، مركز فرهنگي انتشارات منير ، طهران ، ط ١ / ١٣٨٧ هـ ش .

٣. أجوبة المسائل ، إعداد ضياء السيد عدنان الخباز ، دار زين العابدين عليه السلام ، قم المقدسة ، ط ١ / ١٤٣١ هـ .

٤. إحياء علوم الدين. أبو حامد الغزالي ، دار الكتاب العربي ، بيروت .

٥. الأخبار الطوال. ابن قتيبة الدينوري ، تحقيق عبد المنعم عامر ، دار إحياء الكتاب العربي ، بيروت ، ط ١ / ١٩٦٠ م .

٦. استفتاءات آية الله العظمى البروجردي قدس سره ، مؤسسة حضرة آية الله العظمى البروجردي ، قم المقدسة ، ط ١ / ١٣٨٨ هـ.ش .

٧. إقناع اللائم على إقامة المآتم. السيد محسن الأمين العاملي ، تحقيق محمود البدري ، مؤسسة المعارف الإسلامية / قم المقدسة ، ١٤١٨ هـ .

٨. إكسير العبادات في أسرار الشهادات. العلاّمة الفقيه الشيخ آغا بن عابد الشيرواني الحائري المعروف بالفاضل الدربندري ، شركة المصطفى للخدمات الثقافية المنامة : البحرين ، ط ١ ، ١٤١٥هـ

٩. الأمالي. لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ، دار الثقافة، للطباعة والنشر / قم المقدسة ، ط ١ / ١٤١٤ هـ .

١٠. الأمالي ، الشيخ الصدوق قدس سره ، مؤسسة البعثة / قم المقدسة ، ط ١ / ١٤١٧ هـ .

١١. الأنوار النعمانية. السيد نعمة الله الجزائري ، منشورات مؤسسة الأعلمي ،

بيروت ، الطبعة الرابعة / ١٤١٤ هـ .
١٢. أوائل المقالات. الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان ابن المعلم العكبري البغدادي ﷺ ، تحقيق الشيخ إبراهيم الأنصاري ، دار المفيد : لبنان ، ط٢ ، ١٤١٤هـ .
١٣. الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة ، الشيخ الحر العاملي ﷺ ، تحقيق مشتاق المظفر ، دليل ما / قم المقدسة ، ط١ / ١٤٢٢ هـ .
١٤. الاحتجاج. الشيخ الطبرسي ، تعليق : محمد باقر الخرسان ، دار النعمان للطباعة والنشر ، النجف الأشرف / ١٣٨٦ هـ .
١٥. اختيار معرفة الرجال ، المعروف برجال الكشي. الشيخ أبو جعفر الطوسي ﷺ ، تحقيق السيد مهدي الرجائي ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام ، قم المقدسة ، ١٤٠٤ هـ .
١٦. الاستغاثة في بدع الثلاثة. السيد أبو القاسم الكوفي ، لم يحدد عام الطبع ومكانه .
١٧. بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار. العلاّمة الشيخ محمد باقر المجلسي ، مؤسسة الوفاء، بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٣هـ .
١٨. بصائر الدرجات الكبرى ، الشيخ محمد بن الحسن الصفار ، مؤسسة الأعلمي ، طهران ، ١٤٠٤ هـ .
١٩. تأويل الآيات. العلاّمة السيد شرف الدين علي الحسيني الاسترابادي النجفي ، مدرسة الإمام المهدي : قم ، ط١ ، ١٤٠٧هـ .
٢٠. تاريخ الإسلام. حسن إبراهيم حسن ، دار الجيل / بيروت ـ مكتبة النهضة المصرية / القاهرة ، ط١٤ / ١٤١٦ هـ .
٢١. تاريخ الأمم والملوك. محمد بن جرير الطبري ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت لبنان .
٢٢. التبيان في تفسير القرآن. الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ، تحقيق الشيخ أحمد قصير العاملي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
٢٣. تجاربي مع المنبر. الشيخ أحمد الوائلي ، بيروت : دار الزهراء للطباعة والنشر .

٢٤. تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله . الشيخ أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني ، تحقيق الشيخ علي أكبر الغفاري ، مؤسسة النشر الإسلامي ، قم المقدسة ، ١٤٠٤ هـ.
٢٥. تذكرة الشهداء ، لآية الله الشيخ حبيب الله الكاشاني ، مؤسسة مدين ، قم المقدسة ـ إيران ، الطبعة الأولى ، عام ١٤٢٦ هـ.
٢٦. تفسير الألوسي ، محمود الآلوسي ، تحقيق : علي عبد الباري عطية ، دار الكتب العلمية / بيروت ، ط١ / ١٤١٥ هـ.
٢٧. تفسير فرات الكوفي. فرات بن إبراهيم الكوفي ، تحقيق : محمد الكاظم ، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ، طهران ، ط١ / ١٤١٠ هـ.
٢٨. تفسير القمي ، علي بن إبراهيم القمي ، تحقيق : السيد طيب الجزائري ، مؤسسة دار الكتاب ، قم المقدسة ، ط٣ / ١٤٠٤ هـ.
٢٩. تكملة منهاج الصالحين ، السيد الخوئي قدس سره ، مدينة العلم / قم المقدسة ، ط ٢٨ / ١٤١٠ هـ.
٣٠. التنقيح في شرح العروة الوثقى ، تقرير بحث السيد الخوئي قدس سره ، الشيخ الميرزا علي الغروي قدس سره ، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي قدس سره ، قم المقدسة ، ط٢ / ١٤٢٦ هـ.
٣١. التنقيح في شرح المكاسب ، الشيخ الميرزا علي الغروي قدس سره ، تقرير بحث السيد الخوئي قدس سره ، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي ، قم المقدسة ، ط١ / ١٤٢٥ هـ.
٣٢. تنقيح مباني العروة الوثقى ، الشيخ الميرزا جواد التبريزي قدس سره ، دار الصديقة الشهيدة عليها السلام / قم المقدسة ، ط٢ / ١٤٢٩ هـ.
٣٣. تهذيب الأحكام ، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ، تحقيق السيد حسن الخرسان ، دار الكتب الاسلامية ، طهران ، ط٤ / ١٣٦٥ هـ.
٣٤. جامع الأخبار. الشيخ محمد بن محمد السبزواري ، تحقيق علي جعفر ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، قم المقدسة ، ط١ / ١٤١٠ هـ.
٣٥. جامع البيان عن تأويل آي القرآن المعروف بتفسير الطبري . أبو جعفر محمد

بن جرير الطبري ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٤١٥ هـ.
٣٦. الجامع لأحكام القرآن ، المعروف بتفسير القرطبي. لأبي عبد الله محمد بن أحمد الانصاري القرطبي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤٠٥ هـ.
٣٧. حصر الاجتهاد . الشيخ آغا بزرگ الطهراني ﷺ ، قم : مطبعة الخيام ، ١٤٠١هـ.
٣٨. الخرائج والجرائح ، الشيخ قطب الدين الراوندي ﷺ ، مؤسسة الإمام المهدي (عج) ، قم المقدسة ، ط١ / ١٤٠٩ هـ.
٣٩. الخصال . للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي ﷺ ، تحقيق الشيخ علي أكبر الغفاري ، مؤسسة النشر الإسلامي ، قم المقدسة ، ١٤٠٣ هـ.
٤٠. الخطط المقريزية . المؤرخ تقي الدين المقريزي ، ط / بغداد ـ ١٩٧٠ م .
٤١. رجال ابن داود . تقي الدين الحسن بن على بن داود الحلي ، تحقيق السيد محمد صادق بحر العلوم ، منشورات المطبعة الحيدرية ، النجف الأشرف / ١٣٩٢ هـ.
٤٢. رجال النجاشي . الشيخ الجليل أبو العباس أحمد بن على بن أحمد بن العباس النجاشي الأسدي ، مؤسسة النشر الإسلامي ، قم المشرفة ، ط٥ / ١٤١٦ هـ.
٤٣. روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه. الشيخ محمد تقي المجلسي ﷺ ، تحقيق : السيد حسن الكرماني والشيخ علي پناه الاشتهاردي ، بنياد فرهنك إسلامي .
٤٤. سنن الترمذي ، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي ، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان ، دار الفكر / بيروت ، ط٢ / ١٤٠٣ هـ.
٤٥. السنن الكبرى. أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ، دار الفكر / بيروت .
٤٦. سيرة الإمام علي عليه السلام . أحمد بن عبد الله بن محمد البكري ، مكتبة المنار ، تونس .

٤٧. شرح نهج البلاغة. الشيخ عز الدين عبد الحميد بن هيبة الله بن أبي الحديد المعتزلي ، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي ، قم المقدسة ، ط ٢ ، ١٣٨٧هـ ،
٤٨. الشعائر الحسينية بين الأصالة والتجديد. تقرير بحوث الشيخ محمد السند ، السيد رياض الموسوي ، دار الغدير : قم المقدسة ، ط ١ / ١٤٢٤ هـ .
٤٩. الشيعة نص الحوار مع المستشرق كوربان. تأليف السيد محمد حسين الطباطبائي ﷺ ، تعريب جواد علي ، مؤسسة أم القرى / قم المقدسة ، ط ١ / ١٤١٦ هـ .
٥٠. صحيح البخاري. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، دار الفكر للطباعة والنشر ، ١٤٠١هـ .
٥١. صحيح مسلم. مسلم بن الحجاج النيسابوري ، دار الفكر ، بيروت / لبنان .
٥٢. صراط النجاة في أجوبة الاستفتائات ، إعداد الشيخ موسى مفيد الدين العاملي ، مكتبة فدك / قم المقدسة ، ط ٢ / ١٤٢٦ هـ .
٥٣. الطبقات الكبرى. محمد ابن سعد ، دار صادر / بيروت .
٥٤. العلل. الشيخ أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه ، المكتبة الحيدرية ، النجف الأشرف ، ١٣٨٦ هـ .
٥٥. العلم والحكمة في الكتاب والسنة. الشيخ محمد الريشهري ، ط ١ ، دار الحديث ، قم المقدسة .
٥٦. العين. الخليل بن أحمد الفراهيدي ، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي ، الدكتور إبراهيم السامرائي ، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت : لبنان .
٥٧. عيون أخبار الرضا ؑ . الشيخ الصدوق ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، ط ١ / ١٤٠٤ هـ .
٥٨. عيون الحكم والمواعظ. علي بن محمد الليثي الواسطي ، تحقيق : الشيخ حسين البيرجندي ، دار الحديث ، قم المقدسة ، ط ١ .
٥٩. الغدير في الكتاب والسنة والأدب . الشيخ عبد الحسين الأميني النجفي ﷺ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط ٣ / ١٣٨٧ هـ .

٦٠.الفتاوى .. أسئلة وأجوبة ، السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم (دام ظله) ، دار الهلال ، ط٢ / ١٤٢٥ هـ.
٦١. فتاوى ابن الصلاح ، عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري ، تحقيق د . موفق عبد الله عبد القادر ، مكتبة العلوم والحكم ، بيروت / ١٤٠٧ هـ.
٦٢. الفتاوى الكبرى. ابن تيميه ، تحقيق : محمد ومصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ / ١٤٠٨ هـ.
٦٣. فتوح البلدان. أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري ، مكتبة النهضة المصرية / القاهرة ، ١٩٥٦ هـ.
٦٤. فرائد الأصول. للشيخ الأعظم استاذ الفقهاء والمجتهدين الشيخ مرتضى الأنصاري ، مجمع الفكر الإسلامي ، قم المقدسة ، ط١ / ١٤١٩ هـ.
٦٥. الفردوس الأعلى ، الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء ﷺ ، دار أنوار الهدى ، قم المقدسة ، ط١ / ١٤٢٦ هـ.
٦٦. فقه الصادق. السيد محمد صادق الروحاني (دام ظله) ، مؤسسة دار الكتاب ، قم المقدسة ، ط٣ ، ١٤١٢ هـ.
٦٧. فقه المؤمنات من صراط النجاة. فتاوى المرجعين السيد الخوئي والشيخ التبريزي ، جمع وإعداد : الشيخ منصور الجشي ، ط١ ، دار المحجة البيضاء .
٦٨. فلسفتنا. الشهيد السيد محمد باقر الصدر ، دار الكتاب الإسلامي / قم المقدسة ، ط٣ / ١٤٢٥ هـ.
٦٩. الفهرست ، الشيخ الطوسي ﷺ ، تحقيق الشيخ جواد القيومي ، مؤسسة نشر الثقافة ، قم المقدسة / ١٤١٧ هـ.
٧٠. قبسات من رسالة الحقوق ، ضياء السيد عدنان الخباز ، دار زين العابدين عليه السلام ، قم المقدسة ، ط١ / ١٤٣١ هـ.
٧١. الكافي. ثقة الإسلام الشيخ محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني ، تحقيق الشيخ علي أكبر الغفاري ، دار الكتب الإسلامية، طهران ، ط٥ ، عام ١٣٦٣ هـ ش .
٧٢. كتاب الفتوح ، أحمد بن أعثم الكوفي ، تحقيق : علي شيري ، دار الأضواء للطباعة والنشر / بيروت ، ط١ ، ١٤١١ هـ.

٧٣. لقد شيعني الحسين عليه السلام . إدريس الحسيني ، منشورات أنوار الهدى / قم المقدسة ، ط١ / ١٤١٥ هـ .
٧٤. اللهوف على قتلى الطفوف ، السيد علي بن موسى بن جعفر بن طاووس ، أنوار الهدى ، قم المقدسة ، ط١ / ١٤١٧ هـ .
٧٥. مثير الأحزان . الشيخ نجم الدين محمد بن جعفر بن أبي البقاء هبة الله بن نما الحلي ، المطبعة الحيدرية ، النجف الأشرف ، ١٣٦٩ هـ .
٧٦. المحاسن. للشيخ أبي جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقي ، تحقيق السيد جلال الدين المحدّث ، دار الكتب الإسلامية ، طهران ، ١٣٧٠ هـ .
٧٧. مختصر بصائر الدرجات. الشيخ حسن بن سليمان الحلي ، منشورات المطبعة الحيدرية ، النجف الأشرف ، ط١ عام ١٣٧٠ هـ .
٧٨. مذكرات مستر همفر الجاسوس البريطاني في البلاد العربية ، نقله للعربية الدكتور : ج خ ، دار أنوار الهدى / قم المقدّسة ، ط٣ / ١٤٢٥ هـ .
٧٩. مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل. الشيخ الميرزا حسين النوري الطبرسي ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، قم المقدسة ، ط٢ ، ١٤٠٨هـ .
٨٠ المستدرك على الصحيحين. محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري ، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية / بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م .
٨١ المستصفى في علم الأصول. أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ، دار الكتب العلمية ، بيروت / ١٤١٧ هـ .
٨٢ مسند أحمد . أحمد بن حنبل ، دار صادر ، بيروت ، لبنان .
٨٣ مصباح الأصول . (تقرير بحث السيد الخوئي) السيد محمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي ، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي ، قم المقدسة ، ١٤٢٢ هـ .
٨٤ مع الركب الحسيني في الشام ، محمد أمين الأميني ، سپهر انديشه / قم المقدسة ، ط٢ / ١٤٢٥ هـ .
٨٥ معالم التنزيل المعروف بتفسير البغوي. الحسين بن مسعود البغوي ، تحقيق : عبد الرزاق المهري ، دار إحياء التراث العربي / بيروت ، ط١ / ١٤٢٠ هـ .

٨٦ معاني الأخبار. الشيخ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي ، تحقيق الشيخ علي أكبر الغفاري ، مؤسسة النشر الإسلامي ، قم المقدسة .
٨٧ معجم أحاديث الإمام المهدي (عج) . الهيئة العلمية في مؤسسة المعارف الإسلامية بإشراف الشيخ علي الكوراني العاملي ، مؤسسة المعارف الإسلامية ، قم المقدسة ، ط ١ ، ١٤١١هـ.
٨٨ المعجم الكبير ، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي ، دار إحياء التراث العربي / بيروت ، ط٢ / ١٤٠٤ هـ.
٨٩ من لا يحضره الفقيه. للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي ، تحقيق : علي أكبر الغفاري ، مؤسسة النشر الإسلامي / قم المقدسة .
٩٠. مناقب آل أبي طالب. الشيخ محمد بن علي ابن شهر آشوب ، المطبعة الحيدرية ، النجف الأشرف / ١٣٧٦ هـ.
٩١. المنتخب في جمع المراثي والخطب المعروف بـ(الفخري) . العلامة الشيخ فخر الدين الطريحي ، بيروت : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات .
٩٢. المنطق. الشيخ محمد رضا المظفر ، دار الوفاق للطباعة والنشر والترجمة ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢٠هـ.
٩٣. منهاج الصالحين. السيد أبو القاسم الخوئي ﷺ ، نشر مدينة العلم ، قم المقدسة ، ط٢٨ / ١٤١٠ هـ.
٩٤. منهاج الصالحين. السيد علي الحسيني السيستاني (دام ظله) ، مكتب آية الله العظمى السيستاني ، قم المقدسة ، ط ١ / ١٤١٦ هـ.
٩٥. مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام. السيد عبد الأعلى السبزواري ، مؤسسة المنار / قم المقدسة ، ط ٤ / ١٤١٦ هـ.
٩٦. مواهب الرحمن. السيد عبد الأعلى السبزواري ﷺ ، مؤسسة أهل البيت عليهم السلام، بيروت ، ط٢ / ١٤٠٩ هـ.
٩٧. الميزان في تفسير القرآن ، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي ﷺ ، مؤسسة النشر الإسلامي ، قم المقدسة .
٩٨. النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر. للعلامة أبي منصور جمال

الدين الحسن بن يوسف الحلي ، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٦ م .

٩٩. نهج البلاغة . السيد الشريف الرضي قدس سره ، دار الذخائر ، قم المقدسة ، الطبعة ١ / ١٤١٢ هـ .

١٠٠. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة. الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، قم المقدسة ، ط٢ ، ١٤١٤هـ .



المُحتويات

الفصل الأول

الفكر الديني .. عوامله ومعالمه

الفصل الثاني

الفكر الديني بين الأصالة والتجديد

الفصل الثالث

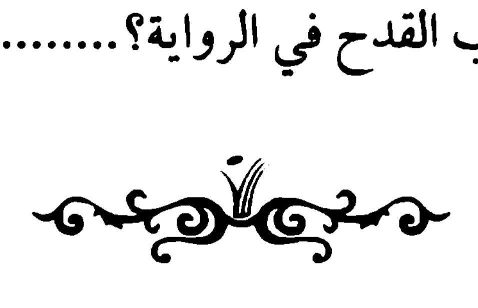
العقيدة الشيعية بين الأصالة والتجديد

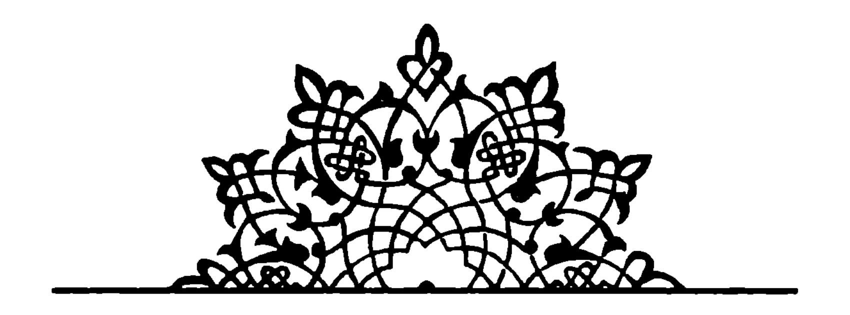
(ص ٢٢٩)

الفصل الرابع

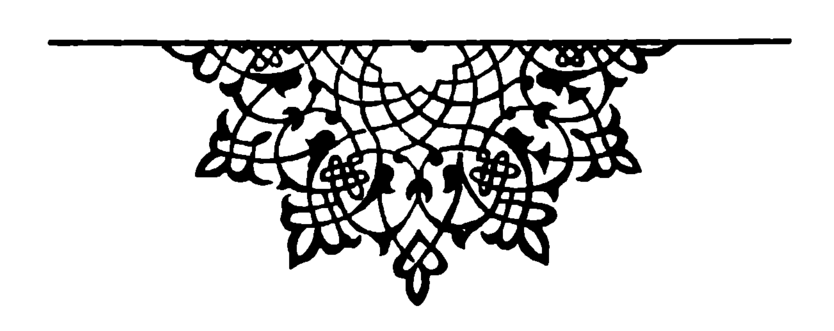
مأساة الطف بين الأصالة والتجديد

(ص ٣٤٧)





پدید آورنده :	خباز القطیفی ، ضیاء السید عدنان ، ۱۹۷٦ م ـ
عنوان :	وجهاً لوجه بین الاصالة والتجدید.
تکرار نام پدیدآور :	ضیاء السید عدنان الخباز القطیفي.
مشخصات نشر :	قم ، فاروس ،۱۳۹۱.
مشخصات ظاهری :	٥٦٨ ص .
بهاء ۱۵۰۰۰۰ ریال	ISBN978 -600 -5303 -11 -7
وضعیت فهرست نویسی :	فیپا.
یادداشت : کتابنامه :	ص . ٥٤٥ ـ ٥٥٣ ؛ همچنین به صورت زیر نویس.
یادداشت :	عربی.
موضوع:	اسلام ـ تجدید حیات فکری.
موضوع :	تجدید (اسلام).
موضوع :	اسلام واجتماع.
موضوع :	اسلام ـ بررسی وشناخت.
رده کنگره :	۳۰۱۳۹۱ و ۲۰ خ /Bc۲۲۹
رده دیویی :	۲۹۷/٤۷
شماره مدرك :	۲٤٤۷۸۱٤



وجها الوجه
بين الأصالة والتجديد

ضياء السيد عدنان الخباز القطيفي

انتشارات فاروس

الناشر:	فاروس
الكمية:	٥٠٠ نسخة
الطبعة:	الأولى
المطبعة:	سرور
تاريخ الطبع:	٢٠١٢م. ١٣٩١هـ
عدد الصفحات:	٥٦٨ صفحة
المشرف على الطبع:	السيد محمد السيد زين العابدين
تصميم الغلاف:	السيد مسلم السيد زين العابدين



عنوان الناشر :
ايران ـ قم ـ بلوارامين ـ فرع ٧ ـ رقم ٥
تلفون: ٢٩١٤١٧٤



دار زين العابدين
ايران . قم . پاساژ قدس . محل رقم ٣٦
تلفون ٧٧٣٢٦٣١ نقال ٠٩١٢٤٥١٢٥٦٣
مركز الرسائل القصيرة ٣٠٠٠٨١٧٢٧٢٧٢
www.zein.ir